

0/12.869

LUDASSY MÁRIA

VÁLTOZATOK A POLITIKAI
KATOLICIZMUSRA FRANCIAORSZÁGBAN

1800-1850

(De Maistre - De Bonald - Lamennais)

Doktori értekezés

1987.

AZ ULTRAMONTÁN HÓHÉR-HIMNUSZTÓL A
SZOCIALISTA SZERETETVALLÁSIG.

(Változatok a politikai katolicizmusra Franciaországban
1800-1850)

A XIX.század első felét még a nemzeti elfogultságtól sohasem ment francia filozófiatörténészek is 'elsüllyedt évtizedeknek' tekintik a francia filozófiai fejlődés értékelésében, ami persze csak a XVIII.századi francia szellemi dominancia és a századforduló szellemi pezsgése viszonylatában jogos értékelés. Hisz nemcsak a marxizmus hivatalosan elismert forrásai között mindig is szereplő (sajnos nem egyszer meglehetősen leegyszerűsítésekkel tárgyalt) utópista szocializmus kibontakozása esik ezen évtizedekre, hanem az utolsó években egyre nagyobb eszmetörténeti jelentőségűnek felismert francia liberalizmus (Benjamin Constant és Tocqueville) kidolgozása is, hogy a fejlődésfilozófiák ama megkerülhetetlen alapmodelljéről ne is beszéljünk, amit Comte pozitivizmusa jelent. A francia forradalom XIX.századi történetirői által kimunkált paradigmákat - lett legyen az konzervatív, liberális, plebejus-demokrata vagy jakobinus-szocialista - pedig máig sem nagyon haladták meg napjaink politikatörténészei illetve politológusai. Maine de Biran spiritualizmusa, Cousin eklekticizmusa valóban elsüllyedni látszik a számontartott filozófiai eszmék árjában, ám egy olyan, lát-szatra sokkal anakronisztikusabb eszmetörténeti hagyomány, mint a politikai katolicizmusé - annak ultramontán, liberális és szocialista változataié egyaránt - reneszánszát éli, legalábbis az eszmetörténetírásban. Ahogy a szabadelvű hagyomány - Constant és Tocqueville terror-kritikája, centralizáció-bírálata - újjászületett az 1970-es évek neoliberalizmu-

e/ 18 sában (Furet és iskolája); aképpen az ujkonzervativizmus feléledése is ujrafelfedezte Burke forradalomellenes reflexiói, s a német történeti-jogi iskola organicista tradicionalizmusa mellett a tekintélyelvű tradiconalizmus és a jobboldali aktivizmus olyan képviselőit, mint de Bonald és de Maistre, a restauráció vezető ideológusait. 1830-ig ehhez a tradícióhoz tartozik az ultramontán katolicizmus legfiatalabb képviselőjének, Lamennais-nak teológiai és publicisztikai munkássága is, ám a juliusi forradalomtól más, ellentétes előjelű ideológiák öskeresésének célpontja lett a korszak e legizgalmasabb alakjának politikai filozófiája és morálteológiája. A századelő modernizmusát és a perszonalizmust éppúgy Lamennais életútja vonzotta és taszította, mint ahogy a munkáspapok és a forradalom teológiája képviselői számára is megkerülhetetlen az aposztata abbé alakja. Remélhetőleg romantikus stílusa ellenére is realista és aktuális eszmeként sikerül bemutatni Lamennais gondolatvilágát, mely a szabadelvű szellemiség és a társadalmi igazságosság, a szocialista társadalomszervezés és a politika szabadságintézmények összekapcsolásának első jelentős történeti kísérlete.

A francia forradalom diadalmas hadserege 1792 szeptemberében előzőnli Savoyát, az elmaradott, szegény, uralkodóház hajdani katonai dicsőségének hülő fényében didergő királyságot, hogy az Egy- és Oszthatatlan köztársaság egyik département-jává tegye. A királyi család és az aulikus arisztokrácia az Alpok túlsó oldalára, Piemont-ba menekül; a politikus elit útja azonban Chambéry-ből nem az új főváros, Turin felé vezet, hanem Lausanne-ba, ahol Artois grófjának (a majdani X. Károlynak) leg-szélsőségesebb hivei gyülekeznek. Ez Joseph de Maistre (1753-1821) negyedszázados emigrációjának első stációja is. Ám a hajdani Josephus Floribus testvért, a chambéry-i szabadkőműves páholy vezető alakját, Montesquieu liberálisgyanús hívét és a jezsuita neveltetése ellenére is gallikán szimpátiával vádolt egyszerű hivatalnok-nemest bizalmatlanul fogadja az ultraroyalista és ultramontán szellemű társaság. Erről a szellemről félelmesen jó-éles képet fest egy közējük vetődött kortárs. "A rosszat gyökerestől kell kiirtanunk - szól a márkí. - Semmit sem ér, ha a filozófusokat mindörökre kikergetjük az országból, ha nem kényszerítjük arra az összes filozófiai könyv birtokását, hogy a köztereken emelt máglyákon mind egy szálíg elégessék a forradalmi szellem e pestisfészkei! - Brávó! - kiáltott fel az abbé. - Ám ha következetesek akarunk lenni, akkor egyszer s mindenkorra ki kell üznünk Franciaországból a protestánsokat; enélkül nem remélhetjük az Egyház békéjét és a kormányzat biztonságát. A reformált egyház szelleme, kiváltképp a kálvini reformá-

cióé, lényegében demokratikus, a trónok és a tekintély örök el-
lensége." (Portrait des Emigrés apres nature par un négociant
que le tyrannie de Robespierre a forcé de vivre au milieu d'eux.)

De Maistre gróf azonban hamarosan bebizonyítja, hogy méltó az
"ultrák" bizalmára; s ami az emigránsoknál csupán az elvakult
gyűlölet sugallta ad hoc kirohanás, az nála a francia forradalom
legkonzisztensebb ellenforradalmi elméletévé és az ellenforradal-
mi restauráció legforradalmiabb koncepciójává krisztályosodik ki.

GONDVISELÉS ÉS GULLLOTINE

Ahhoz, hogy a forradalomellenes emigráció egy ellenforradalmi el-
mélet kidolgozására képes legyen, elengedhetetlen a forradalom
elméletének kialakítása. Ez viszont lehetetlen az emigránsok szí-
tokszavakban és apokaliptikus víziókban kimerülő reakciója alap-
ján: az elméleti reakció, a reakció elmélete nem írhatja az egész
francia forradalmat a Sátán közvetlen intervenciójának számlájá-
ra, nem tekintheti valami történelmen kívüli véletlenszerű ka-
tasztrófának, egyszeri-egyedi eseménynek, melyet általános fogal-
makkal, általános érvényű törvényekkel megközelíteni is képtelen-
ség. Eképpen maga az ellenforradalmi akció válnék elméletileg
lehetetlené: nem lehetne mást tenni, mint megvárni, amíg a Sátán
eltakarodik a történelmi szintérről, bevárni, amíg a földrengés
elcsitul, aztán mindent úgy folytatni, mintha mi sem történt vol-
na, mert egy eset a nem eset a történelemben, hanem a tulajdon-
képpen történelmen kivül esik. Azaz Koblenzben és Lausanne-ban
már 1794-ben mindaz a képtelenség készen állt, mely 1814-ben a
Bourbon restauráció abszurditásaihoz vezetett.

S ekkor egy outsider savoyai, aki birtokai 1793-as konfiskálása után az igazi emigránsoknál is elkeseredettebb ellenforradalmárnak bizonyult, kimondta azt a szörnyű szót, hogy a francia forradalom a történelem, s bár sátáni dimenziói vannak, mindazonáltal - sőt éppen ezek által - az isteni gondviselés terveibe beleépül a forradalmi Terror, s ez a vérözön a francia nép, de mindenekelőtt a francia nemesség méltó büntetése a XVIII. század nagy vétkéért: hogy Istent voltaire-iánus intermundiumba száműzték. "Isten visszavonult a világból, s így szólt >>"Legyen meg a Ti akaratok!!" (1803. nov. 28-i levél chevalier Rossihoz.) És ezután Isten akarata a magát autonómnak képzelő emberi akaratok kerülőútján keresztül érvényesül: innen a francia forradalom egyedülálló történelmi nagysága és borzalma. "Vennünk kell a bátorságot ahhoz, Asszonyom, hogy bevalljuk: sokáig semmit sem értettünk a forradalomból, melynek szemtanúi voltunk, mivel sokáig egy eseménynek tekintettük. Tévedtünk: egy történelmi korszakkal állunk szemben; és jaj azoknak a nemzedékeknek, melyek világtörténelmi korszakok szereplői! Boldogok az emberek, akik csak történelemkönyvek lapjain szemlélhetik a nagy forradalmakat, a világháborúkat, a világnézeti válságokat, a pártharcok dühét, a birodalmak bukását és a nemzetek temetőit!... Meneküljünk, Madame - de hova futhatunk a történelem elől? Szenvedjünk inkább, ám reflektált rezignációval szenvedjünk; s ha értelmünket egyesíteni tudjuk az örök Értelemmel, nem értetlen szenvedők, hanem legalább értő áldozatok leszünk." (Levél de Costa márkinőnek, 1794. május.) ✕

A forradalom megértésének legfontosabb mozzanata az a felismerés, hogy a francia forradalom nemcsak az ellenforradalmárok vágyait semmisíti meg, hanem megsemmisülnek benne azon forradalmárok el-

DE MAISTRE műveit a 14 kötetes összkiadás alapján
idézem.

(a rövidítést aláhúzással jelzem)

Oeuvres complètes I-XIV. kötet (Lyon 1884-1877, utánnnyomás:
1924-28. között.)

I. kötet: Les Considérations sur la Franca (1796)^{xx}

. Fragments sur la France (1794-95)

Essais sur le Principe générateur des Constitutions politiques
(1810)

Étude sur la Souveraineté (1795-96)

II. kötet: Du Pape (1819)

III. kötet: L'Eglise Gallicane (1820)

Lettre sur l'Inquisition espagnole (1820)

IV. kötet: Les six premiers entretiens des Soirées de
Saint-Pétersbourg

V. kötet: Les cinq derniers entretiens des Soirées (1821)

Éclaircissement sur les sacrifices (1820)

Sur les délais de la justice divine

VI. kötet: Examen de la philosophie de Bacon (1810
és 20 között)

VII-VIII. kötet: Opusculus

VII. kötet: Le caractère extérieur du Magistrat (1784)

Lettre d'un royaliste savoisien a ses compatriots (1793-1794)

Les bienfaits de la Révolution française (1794-95)

VIII. kötet: Réflexions sur le Protestantisme (1798)

Quatre chapitres sur la Russie (1811)

IX-XIV. kötet: Correspondance
(1786-1821)

^{xx} A Considérations-t az 1936-os kritikai kiadás (Szerk. René
Johannet és François Vermale: Párizs, Libraire Philosophique
Vrin) alapján idézem fejezetek szerint.

képzelései is, akik a forradalom látszólag legaktívabb szereplői. A Forradalom főszereplői megsemmisítésén keresztül halad egy senki által sem tervezett ismeretlen cél felé, melyről a forradalmi terror mechanizmusának megszervezői éppoly keveset tudnak, mint annak ártatlan áldozatai. Mindketten egy magasabb hatalom eszközei, melyről mit sem tudhatunk, csak azt, hogy céljai merőben mások, mint a forradalmi aktivitásuk végtelennek hitt lehetőségeitől megrészegült jakobinus vezetőké. "Mindnyájan a Legfőbb Lény trónjához vagyunk láncolva, láthatatlan, de elszakíthatatlan kötélekkel, mely fogva tart minket anélkül, hogy fogollyá tenne. Nincs csodálatraméltóbb a világmindenség rendjében, mint az isteni irányítás a szabad lányok cselkedeteiben! Szabadon szolgák vagyunk, cselekedetünk egyszerre szükségszerű és szabad: azt tesszük, amit tenni akarunk, ám anélkül, hogy az általános tervet meg tudnók zavarni tetteinkkel." - kezdődik a Considérations sur la France, mely de Maistre-nek a világhírt, sőt még Provence grófjának, aki ekkor proklamálta magát XVIII. Lajosként Franciaország királyává, finoman fanyalgó elismerését is meghozta.

Az 1796-ben írt és először névtelenül a következő évben megjelent mű közvetlen polémikus éle Benjamin Constant-nak és Madame de Staëlnek a thermidori reakcióval kiegyezni kész politikai nyitása ellen irányul. A francia forradalom "liberális" szakaszával való kiegyezés nagyobb bűn, mint a jakobinus diktatúra történelmi nagyságának elismerése, mivel ez utóbbi mentette meg Franciaországot, "a mennyei birodalom után a legszebb királyságot", míg a thermidoristák csak tönkreteszik azt. A Gondviselés egységes, erős Franciaországot akar, mert csak ezen a szépen berendezett

történelmi színpadon rendezheti meg a leglátványosabb színjátékot, a magát szabadnak-autonómnak hívó ember heroikus hivatásának, felmagasztaltatásának és megaláztatásának misztériumjátékát.

Mi zavarhatná meg jobban az isteni rendet, mint felkent királyok lefejezése, a világharmóniát, mint Krisztus egyházának felszentelt papjait szentségtörő esküre kényszeríteni avagy kinhalálba küldeni? Az igazi hit e b b e n megtalálni az isteni gondviselés ujját, azt hinni, hogy a legistentelenebb ember sem tehet semmi olyat, ami keresztülhúzhatná Isten terveit. "A Gondviselés számára minden eszköz, még az akadály is, és a rendetlenség, melyet a szabad ágensek cselekedete okoz, az általános törvény részeként rendeződik." (V.fej.) Persze a mikor kérdésére - mely azért legjobban izgatta a földönfutó ellenforradalmárokat, a földjüktől megfosztott emigránsokat és az alkotmányra tett esküt megtagadó papokat - ez nem adhat választ. Egy biztos: nem a francia forradalom vezetői csinálják a forradalmat, mert annak menete nem szándékaiktól függ. Tehát az igazi, láthatatlan vezér végzéseit kell kutatnunk a megghiúsult emberi tervek romjain. "Inkább a francia forradalom vezeti az embereket, semmint a forradalmat vezetnék az emberek. Azok a gonosztevők, akik látszólag a forradalom vezetői, csupán egyszerű eszközei annak: amint szembekerülnek vele, menthetetlenül elbuknak." Nem érdektelen megjegyezni, hogy a forradalom efféle fatalista felfogása a forradalmi kormányzat megalapításának szükségszerűségét hirdető Robespierretől és a "körülmények hatalma" diktatúrájától elmélkedő Saint-Just-tól sem volt idegen. "A körülmények hatalma olyan dolgok megtételére kényszerít minket, melyekre mi magunk sohasem gondoltunk" - mondta Sain-Just a forradalmi terror elkerülhetetlen-

ségét bizonyító beszédében. "Soha Robespierre, Barrère vagy Saint-Just nem gondolt egy forradalmi kormányzat kialakítására és a terror uralmának megalapítására - a körülmények észrevétlenül vezették rá őket ezen sohasem látott dolgokra" - hirdeti de Maistre (I. fej.).

Nemcsak a francia forradalomnak, hanem az egész világtörténelemnek is az a legfőbb jellemzője, hogy szereplői nem tudnak tetteik igazi történelmi súlyáról, hogy nem tudják - nem is tudhatják -, mit cselekszenek valójában. Az égisz magasztalt angol szabadságot "egy tudatlan angol katona teremtetten meg, akinek fogalma sem volt arról, hogy mit csinál"; a franciák a szabadság jelszavával sehasem volt totális tiranniát építenek ki, az egyenlőség zászlaja alatt "megteremtik a ci-apres-k zsarnokságát, mely rosszabb, mint a ci-devant-oké volt"; a testvériség nevében a civilizált Európában immár ismeretlen véres hóditó háborúkkal igaz-zák le a szomszéd népeket (ekkor folyik Bonaparte "villámháborúja" Olaszország ellen, melyhez Piemont pánikszerű kapitulációja biztosított szabad kezet). De épp a látszatra legaktívabb szereplők a legpasszívabbak, mivel a tevékenységük valóságos eredménye a lehető legmesszebbre esik kitűzött céljaiktól; a legtöbbet mozgatott marionett-bábu függ a leginkább a mozgató zsinórtól: "Minél többet vizsgáljuk a forradalom látszólag legaktívabb képviselőit, annál több passzív és mechanikus mozzanatot fedezhetünk fel bennük. Nem hangsúlyozhatjuk eléggé: nem az emberek vezetik a forradalmat, a forradalom használja fel az embereket saját céljaira; a forradalom magától halad. Ez azt jelenti, hogy soha az istenség nem mutatkozott meg ilyen világosan egyetlen emberi eseményben sem. Ha a legmocskosabb eszközöket használja fel a Gondviselés, ez azért van, mert csak így érheti el a megtisztulást." (I. fej.)

Isten 1793-ban válaszolt Voltaire gondviselés-kritikájára. A liszaboni földrengésről írt versére: most már a bűnös Párizs sem táncol gondtalanul, a guillotine gondoskodik az isteni igazságszolgáltatás végrehajtásáról. S vajon nincsenek ártatlan áldozatok - ahogy 1756-ban Lisszabonban? "Kétségtől nem kevés ártatlan is bűnhődik a bűnösök mellett - de sokkal kevesebb, mint általában hiszik" (II. fej.) - inézi el deMaistre a kérdést. De mélyebb-misztikusabb válasszal is készen áll: az ártatlan áldozatok a büntetések reverzibilitása krisztusi kegyelme folytán megválthatják a bűnös emberiséget, XVI. Lajos és az erényes Erzsébet hercegnő halála az őket vérpadra küldő nemzet bűneiért biztosíthat égi feloldozást.

Egy percig se higgyük, hogy ez az evilági büntetés alóli mentességet jelenti: de Maistre-nél kevés kiméletlenebb követelője volt a megtorlásnak, a királygyilkosok (ha kell, az egész királygyilkos nemzet!) méltó megbüntetését követelő revansnak. (A majdani XVIII. Lajos, aki a megbékélés és a megbocsátás programjával akart restaurálni, ezért fogadta tartózkodással ezt a restaurációja isteni szükségszerűségét hirdető művet.) "XVI. Lajos minden csepp véreért vérfolyammal fognak fizetni a franciák: ha kell, 4 millió francia fog a fejével fizetni a vallás- és társadalomellenes forradalom össznemzeti bűnéért, melyet királygyilkossággal koronáztak meg." A holocaust ószövetségi víziója nem remiszi de Maistre-t, "tudjuk a Bibliából, hogy voltak halálraítélt nemzetek, s azt is tudjuk, hogy miért". Ám ha ezek a szegény jakobinus terroristák csak isten eszközei voltak, hogyan lehetnek bűnösök, hiszen nélkülük nem lehetne megvalósítani a Gondviselés plánumait? Nos: lehet, hogy Júdás árulása ^{sz}szükszerű a megváltás művéhez, ám egyéni bűnösségén ez mit sem változtat.

Szerencsére a francia terror mechanizmusa nagyrészt mentesíti az eljövendő ellenforradalmat a túlméretezett fehérterror fáradalmaitól: a francia forradalom sorra megsemmisíti azokat, akik a XVIII. század eredendő bűnében, az isteni és a világi tekintély elleni lázadásban részesek. "Itt is megcsodálhatjuk az isteni rendet a látszólagos rendetlenségben!" Elpusztulnak a legkiválóbb természettudósok? "Az isteni igazságszolgáltatás nem lehet tekintettel a matematikusokra és fizikusokra!" (Lavoisier és Condorcet halálos ítéletéről szólva Robespierre ugyanazt vallotta a forradalmi igazságszolgáltatásról.) Lehet-e dicsőbb látvány, mint a forradalmat tekintélyromboló tanaikkal előkészítő filozófusok forradalmi proskribálását szemlélni? "Mindazok, akik a nép vallásos hitének lerombolásán munkálkodtak, mindazok, akik metafizikai szofizmákkal támadták a tulajdon törvényeit, mindazok, akik az állam alapintézményeit bírálták... mindezek akarták a forradalmat, miért nem akarják hát elfogadni annak következményeit, hogy maguk is joggal válhatnak annak áldozatává?!" (II. fej.)

Az isteni gondviselés azonban nemcsak arról gondoskodik, hogy a forradalomban elnyerjék méltó büntetésüket a trónok és a tulajdon tekintélyét támadó filozófusok, az egyház ellenfeleinek érveket szolgáltató tudósok - és az ezek pártfogolásával bűnössé váló arisztokraták -, hanem arról is, hogy az az ország, mely a XVIII. század legnagyobb erkölcsi romlásának negatív, és leghatalmasabb erkölcsi bátorságának pozitív csodáját produkálta, a XIX. század eljövendő erkölcsi és vallási megújulásának egységes terepén maradjon. Az emigránsok a "philosophisme"-mal való korábbi kacérkodásuk eredendő bűnét tetézték azzal, hogy hazájuk ellen idegen hatalmak segítségét kérték. Az ellenforradalmat nem viheti diadalra külföldi intervenció - hirdeti de Maistre, aki savoyard létére

jobb francia hazafinak bizonyult a francia emigráció tagjainál - csakis a forradalomból kiábrándult francia nép. "Franciaország egységét csak Robespierre ördögi zsenije menthette meg"; "a forradalmi kormányzat szörnyüses-véres diktatúrája egyszerre bizonyult iszonytató büntetésnek a franciák számára - és az egyedüli eszköznek Franciaország megmentésére". A Közjóléti Bizottság valójában az egységes és hatalmas francia királyság restaurációjáért közdött, hisz XIV. Lajosnál is merészebb álmokat valósított meg a Rajnától a Pireneusokig és az Alpokig terjedő "természetes határok" biztosításával. Még Bonaparte diadalmas fegyvereit is ez a szellem vezérli - s nem a thermidoristák dezorganizáló züllöttségéé. "A Közjóléti Bizottság csodát művelt - Robespierre szelleme még most is csatákat nyer." De Maistre Gondviselése eszközévé tudja tenni Robespierre-t és Bonapartét, az egységes, erős, központosított, totális államhatalmat kiépítő "ördögi zseniket"; egyedül az individuális szabadságjogokat követelő liberalizmust, Condorcet és az "ideológusok" (Robespierre és Bonaparte fő filozófus ellenfelei) tevékenységét nem képes inkorporálni isteni tervébe.

"Franciaország zsarnokainak bűnei a Gondviselés eszközei lettek. Ha a Gondviselés töröl valamit, ez kétségkívül csak azért történik, mert irni akar." De vajon mit kíván irni a Gondviselés a forradalom eszközével eltörölt ancien régime és a készülő katonai diktatúra által eltörlendő forradalmi rend után teremtetett történelmi tabula rosa-ra? Mindenekelőtt a forradalmi terrornál nem kevésbé rémisztő fehérterrort: "A reakciónak egyenlő erejűnek kell lennie az akcióval". S ennek az ellenforradalmi terrornak éppoly nyíltan kell hirdetni és vállalni erkölcsi elveit, világnézeti alapját, mint a Robespierre köztársasági erény-fanatizmusára és

a pogány antikvitás hőseinek szentkultuszára támaszkodó jakobinus diktatúrának. "Ha meg akarjuk jósolni a francia forradalom valószínű eredményét, elég, ha megvizsgáljuk annak alapelveit: minden frakcióját az általános kereszténység lealázásának és a monarchiák megdöntésének vágya egyesítette; ebből következik, hogy erőfeszítéseik eredménye nem lehet más, mint a kereszténység európai megújrodása és a monarchikus eszme megerősödése." (IX. fejezet.)

A Considérations megírása idején 10 évet adott az európai "erkölcsi forradalom és a vallásos újjászületés" társadalommegváltó Deus ex machinájának megjelenésére. 1805-ben azonban - bár a németországi "transzcendentális kereszténység" némi biztató fénysugár számára - Napóleon győzelmei még mindig csak a prófécia szintjére szorítják vágyálmait: "Emlékezzék csak, mi volt mindig a legkedvesebb jóslaton: ez a hatalmas és szörnyűséges forradalom a katolicizmus elleni és a demokrácia melletti félelmetes fellángolással kezdődött. Eredménye nem lehet más, mint a prokatolikus és demokráciaellenes exaltáció" (1805. aug. 30-i levél P. bárónőhöz.)

Ez az erkölcsi - és vallási - regeneráció, mely minden politikai restauráció előfeltétele, csak az ember semmiségének, az emberi természet erendendő bűnösségének és az emberi tevékenység hivatásos voltának a felismerése nyomán mehet végbe. Lévén a XVIII. század forradalomba torkolló főbűne az ember autonómiáját, az emberi természet erendendő jóságát és az emberi tevékenység apoteózisát hirdető filozófia felmagasztalása, a XIX. század csak az ellentétes eszmék hitvallásával kezdődhet. Ahogy "az ellenforradalom nem egy ellentétes forradalom lesz,

hanem a forradalom ellentéte", úgy a felvilágosodás filozófiáját nem egy egyszerűen felvilágosodásellenes filozófia, hanem a felvilágosodás és a filozófia ellentéte győzheti le.

"KATOLIKUS, DE NEM KERESZTÉNY"

- Lamartine jellemezte így de Maistre gondolatvilágát a Considérations-nak az "emberi nem erőszakos elpusztításáról" elmélkedő III. fejezetét olvasván. Ha a francia felvilágosodás filozófiáját humanista, racionalista és pacifista szólamok jellemezték, akkor ennek ellentéte csak az antihumanista, misztikus és militarista eszmék nyílt felvállalása lehet. Krisztus szerepe de Maistre eszmevilágában csupán az Ecclesia militans megalapítójaként jelentős: az evangéliumi erkölcs embersége, a keresztény caritas kimarad ezen eszmekörből, mely inkább az Ótestamentum hetediziglen való büntetések intranzigens Istenát imádja - az Új Testamentumból legfeljebb János apokaliptikus víziói vonzzák. Immár nemcsak arról van szó, hogy amely nép guillotine-t állít, guillotine által vész el (vagy tisztul meg), hanem az egész emberiség, az egész emberi történelem tisztítótűzének és természeti törvényének tekintett háború divinizációjáról. "Az Isten háborúért teremtette ezt a világot" (Considérations III. fej.).

Minden, még a XVIII. századi természetbölcselet is jó, ha az emberi nem önpusztító semmisségét kell hirdetni. "Buffon igen jól bebizonyította, hogy az állatok nagy része erőszakos halálra van rendelve. Minden bizonnyal kiterjészthette volna bizonyítékait az emberi fajra is." Ha nem is Buffon, de egy XVIII. századi filozófus elvégezte ezt az extrapolációt, ám legalább nem tartotta katolikus hívőnek magát: ez a gondolkodót marquis de Sade-nak hívták. Talán nem olvashatnók akár a Filozófia a

budoárban fejtegetései között ezt a de Maistre-i mondatot:

"Igen jó okunk van kétleni, hogy ez az erőszakos pusztítás általánosságban olyan nagy baj volna, mint az emberek hiszik?" Nem nyesi-e meg a jó kertész a fa szabálytalanul növvő ágait, ha jobb termést akar? Talán Isten nem teheti meg ugyanezt a népek faágaival, ha elégedetlen a terméssel? A világtörténelem csak következményetikát ismer: "Nekünk a művelet következményeit kell figyelembe vennünk! Márpedig az emberi természet legszebb gyümölcsei a művészetek, a tudományok, a nagy eszmék és a férfias erények, melyek mindig a háború állapotához kapcsolódtak. Vagyis az emberi vér táplálja azt a ritka növényt, melyet zsenninek neveznek."

Az örök béke filozófusi ábrándja ekképp eretnekebb eszme, megbocsáthatatlanabb lázadás a történelem isten megszabta rendje ellen, mint Robespierre terroritéletei, mint Bonaparte hódító háborúi! "Ne adjuk át magunkat Condorcet álmainak, a forradalom számára oly kedves filozófusi képzelgéseknek az eljövendő korok örök békéjéről. Ez a filozófus életét arra áldozta, hogy jámbor prédikációival nemzedékünk szerencsétlenségét készítse elő, miközben unokáinknak végtelen tökéletesedést ígér botorul". A háború (feltehetően a forradalmi terrornál is számosabb) ártatlan áldozatának problémája "csak ama általános vallási dogmával kapcsolatban fogható fel, mely éppoly régi, mint maga a világ. Ez a dogma az ártatlan kinszenvedésének a bűnösök érdekében történő reverzibilitását hirdeti." Ha kétségbe vonjuk e tételt, magát a kereszténységet, Krisztus keresztáldozatának az értelmét kérdőjelezzük meg: "ezzel az erővel azt is kérdezhetnők, mire szolgál a kereszténység, mely egészében ama dogma kiterjesztésén nyugszik, mely szerint ártatlanul áldozat fizet a világ bűneiért". A bűnös világban a legnagyobb bűn az erőszak-

mentesség humanista hitvallása, mert a forradalmi erőszak hirdetői legalább elfogadják a teremtetett világ alaptörvényét, az erőszakot, ám a pacifista filozófus a világrend örök törvényével fordul szembe: "A világmindenség szent erőszakkal van tele, ám minket elkényeztetett a modern filozófia, mely azt prédikálja, hogy az emberi természet jó és a természeti világban minden jól van." (III. fej.)

A francia felvilágosodás másik lázadó gondolata az emberi kreativitással kapcsolatos: ez a filozófusi hübrisz a Teremtő hatalmának rovására hangsúlyozza az ember ember teremtő hatalmát, az ember teremtetette világot már-már magasabb rendűnek tartván a teremtetett világ isteni rendjénél, melyben az ember valóságos szerepe oly csekély, hogy csupán végtelen kicsinysége felismerésével kerülhet közelebb a Végtelen Nagysághoz. "Az ember mindent meg tud változtatni tevékenysége szférájában, de semmit sem tud teremteni: ez mind a fizikai, mind az erkölcsi világnak alaptörvénye. Az ember elültethet egy magot, öntözheti a fát, tökéletesítheti ollóval, oltással, s száz más módon: de sohasem gondolhatja, hogy képes volt egy fát teremteni. Hogyan képzelhette hát, hogy képes volt egy alkotmányt teremteni?" (VI. fej.)

ISTEN JOGAI VS. EMBERI JOGOK

Az a történelemfilozófia, mely az emberi tevékenység látszólagos voltából indul ki, melynek alapeszméje az isteni "ész csle", azaz az emberi terveket visszájára fordító isteni végzések világtörténelmi mechanizmusa, társadalomelméletében sem ismerheti el az ember öntörvényű alkotásának lehetőségét vagy legalábbis legitimitását. A törvényeket teremtő, az alkotmányt alkotó ember szabadságtudata adja "a francia forradalom semmihez sem hasonlítható,

sohasem látott sátáni jellegét" (V. feje.) -, s ezzel a satanizmus-sal a Gondviselés sem tud mit kezdeni, ezt képtelen engedelmes eszközévé tenni. Nem is tehet mást, mint hogy az elvi semmiséget hangsúlyozza mindenfajta emberi jogok nyilatkozatának, és eljövendő megsemmisítését profetizálja a bosszúálló úristen jogait kinyilvánító ellentétes előjelu történelmi kataklizma másnapjára.

A francia felvilágosodás az emberi természet kitüntetett jegyének a tudatosságot tekintette; az emberi társadalm eljövendő nagy ígéretének a tudatos tevékenység szférájának végtelen kiterjesztését tartotta. De Maistre: - miként majdani romantikus követői - a tudatos tevékenységet történelmi deviációnak, az igazi, isteni történelemből való bűnös eltévelyedésnek bélyegzi. Az ember tudatos tevékenysége csak rombolni képes - teremtésre csupán az isteniértelenben való öntudatlan participáció képesít. Ennek a kreativitásnak a tökéletes kifejeződése az iratlan történelmi jog, melynek szubordinációt szentesítő, tekintélytisztelőre tanító szellem szüges, ellentétben áll az emberi jogok nyilatkozatának individuális szabadságjogokat hirdető eszméivel. Itt azonban már nem a Szentírás de Maistre bibliája, hanem Burke írása, a Reflexió a francia forradalomról.

"Olvasta a csodálatos Burke-öt? Ami engem illet teljességgel el vagyok ragadtatva tőle, ki sem fejezhetem Önnek, mennyire megerősítette antidemokratikus és antigallikán eszméimet!" - írta az első olvasás eufóriájában (1791 januárjában, Costa de Beauregard-hoz). Míg az antidemokratikus előítéletek megerősödése érthető a "metafizikai szabadságjogok", az "apriori alkotmányok" éleselméjű angol kritikus olvastán, az anglikán szerző számlájára írt antigallikán meggyőződés már magyarázatra szorul. Burke

a racionalista kritika, az individuális autonómia és a filozófiai szkepszis tradicionalista-tekintélyelvű ellenelméletét alkotta meg; de Maistre csupán továbbgondolta az autoritáriánus argumentációt: lehet-e az egyéni kételynek és kritikának biztonságosabb ellenszere, mint egy tévedhetetlen tekintély létének, mint a legfőbb autoritás csalhatatlanságának a posztulálása?

A XVIII. század individualizmusának, kritikai szellemének, racionalista gőgjének mindkét szerző szerint betetőzését jelenti az emberi jogok deklarációja. De Maistre 13 pontban foglalja össze egy emberjogi deklaráció elvi lehetetlenségét. Ebből elég lesz az első három idézése:

"1. Egyetlen alkotmány sem tudatos elhatározás terméke; a nép jogai sohasem írott jogok; legalábbis az írott alkotmányok és alaptörvények sohasem mások, mint megelőzőleg létezett jogok írásbefoglalásai, melyek csupán azért léteznek, mert léteztek.

2. Ha az Isten nem is ítélte minden egyes esetben alkalmasnak, hogy közvetlenül természetfölötti eszközként használjon, mindazonáltal egyszer s mindenkorra meghatározta az emberi tevékenység határait, aképpen, hogy az alkotmányok teremtése terén ezek az isten által megszabott körülmények határoznak meg mindent, s az emberek csak alkalmi eszközök.

3. A nép jogai a történelem tanúsága szerint nem többek, mint az uralkodó által tett engedmények; míg az uralkodó és az arisztokrácia jogai - legalábbis lényegi jogai - nem ismernek kezdetet és szerzőt." (Considérations, VI. fejj.)

Nemcsak a népek nem teremthetnek maguk számára ex nihilo szabadságjogokat - a nemzeti függetlenség sem deklarálható, hacsak nem előzőleg elvesztett szabadságról van szó: "7. Egyetlen

nemzet sem szabadithatja fel magát, ha előzőleg nem volt szabad... Az emberi tevékenység befolyása nem terjedhet túl a meglevő jogok kifejlesztésén, vagy elvesztett és vitatott jogok védelmezésén."

Az emberi aktivitás elvi lehetetlenségének bizonyítása néha ennél is nagyobb abszurditásokhoz vezet de Maistre-et: az apriori konstrukciók nagy ellenfele apriori érvekkel bizonyítja, hogy az amerikaiak sohasem lesznek képesek felépíteni Washington városát! " Lényegében semmi sincs e tervben, ami meghaladná az emberi erőket; az emberek fel tudnak építeni egy várost, mindazonáltal túl sok a tudatos elem, túl sok az elhatározás, egyszóval túl sok az emberi elem ebben az egész tervben, s ezret tesz egy ellen, hogy ez a város sohasem fog felépülni, ha felépül, nem fogják Washingtonnak hívni és az amerikai kongresszus sohasem fog ott ülésezni." Hogy de Maistre mennyire az "annál rosszabb a tényeknek" álláspontjára helyezkedett az emberi tevékenység apriori korlátait hirdető elveivel, az is bizonyítja, hogy a későbbi kiadásokból, mikor Washington városa már régen állt és a kongresszus évek óta ott ülésezett, sem volt hajlandó kihúzni ezt a passzust.

Ezekkel az extravagáns "próféciaikkal" némileg eltávolodott Burke higgadtabb, konzekvensebb konzervativizmusától. Annál közelebb kerül hozzá, midőn az angol 1688-as "dicsőséges" és az 1789-es bűnös francia forradalom összehasonlításáról van szó. Az előbbi a történelmileg legitimizált jogalkotás paradigmája: réges-régi angol szokásjogok, tradíciók és kiváltságok írásbafoglalása a Bill of Rights (sőt, az ezt másoló amerikai Declaration of Rights is), míg a francia deklaráció az absztrakt ember jogainak kinyilatkoztatása. Nemcsak ezek a jogok nem léteztek soha megelőző-

leg a történelem során, hanem nem létezik maga az absztrakt szabadságjogok címzettje sem, a kizárólag a filozófusok fejében existáló "ember általában". "Az 1795-ös alkotmány, mint minden megelőző, az ember számára alkottatott. Márpedig ember nem létezik e világon. Láttam életem során franciákat, olaszokat, oroszokat - Montesquieu-nek hála még azt is tudom, hogy lehet valaki perzsa - de ami az embert illeti, esküszöm, hogy egész életemben eggyel sem találkoztam. Ezen alkotmánynak minden emberi társadalom számára alkalmasnak kellene lennie Kinától Svájcig. Ám egy alkotmány, melyet minden nemzet számára alkottak, egyetlen számára sem alkalmazható." (Considérations, VI. fej.)

Az emberi jogok nyilatkozta, a forradalmi alkotmány (kiváltképp Condorcet ultraliberális tervezete) nem "az experimentális politika, a történelem" terméke, hanem "egy lényegében destruktív hatalom, a filozófia" produktuma. Ez pedig mindazt szétbomlasztja, ami a történelmi társadalmak kötelékét adja: "Ti féltetek a szokástól, a tradicionális tekintélyektől, a vallási illúzióktól. Most már semmi sem maradt ezekből: széthullottak a szokások, leomlottak a tekintélyek, nincs többé történelmi tradíció, az egyes ember értelme önmagára maradt. A filozófia, széttörte az emberi társadalom tradicionális kereteit, immár csak emberi aggregációk vannak." (V. fej.)

NÁCIÓ KONTRA RÁCIÓ

A Considérations sur la France kritikai mű, mely pozitív politikai filozófiát alig tartalmaz többet, mint amennyi az emberi jogok deklarációjának bírálatából, a forradalmi alkotmányok kritikájából kiderül: ti. hogy így, az absztrakt emberből és az individuális értelemről kiindulva nem lehet megalkotni a politikai társadalom alaptörvényeit. De Maistre átfogóbb politikai elméletét a Considérations-nal feltehetőleg egyidőben írt, ám csak másfél

évtized múltán publikált Études sur la souveraineté-ből ismerhetjük meg. Itt a kritikai filozófiával szembeállított szuprainvididuális értelem - persze anélkül, hogy isteni vonatkozásait elvesztené - egyértelmű nemzeti tartalmat kap, a történelmi szokások nacionális színezetet nyernek és az előítéletek nacionalista elfogultságok formáját öltik; a filozófusok humanizmusa és pacifizmusa után kozmopolitizmusuk is kiméretlen kritika tárgya lesz. (Nem érdektelen megjegyezni, hogy Rousseau Diderot-kritikája, majd három évtizeddel később Robespierre Condorcet-t elítélő beszéde nagyon sok rokon vonást mutat de Maistre-nek a "nemzeti dogmákat" aposztrofáló soraival.) "Az erkölcsi világban az általános értelem tartja fenn a rendet, és a filozófia, azaz az egyéni értelem kártékony, következésképpen bűnös, ha szembeszállni merészel e fensőbb hatalom diktárumaival, ha másképp mer vélekedni, mint eme nemzeti dogmák megszabják."

A történelem ördögi oldalán (pontosabban az igazi-isteni történelmen kívül) áll az egyén, a ráció, a kritikus kétely; a történelem isten szentesítette kontinuitását a közösség, a náció, valamint a - vallási és nemzeti - előítéletek adják. A legfontosabb - mivel eszmetörténetileg a legjelentősebb - eme szentháromságból, az amit majdan a németek népszellemnek fognak nevezni, s aminek De Maistre-i leírása igen közel áll a német romantikáéhoz - persze még némi áthallásokkal a rousseau-i általános akarat szóhasználatából. "Te szent tűz, mely a nemzeteket élteted, Te képes vagy az egymagában tehetetlen ember átlelkesítésére! Te vagy, aki közös lelket tudsz adni a többmillió embernek! Te egyetlen akarattá tudod forrasztani az egyéni akaratok széthúzó sokaságát! Egyetlen központ köré tudod vonzani a széteső tömeget! Te engedelmességre tudod kényszeríteni az eljövendő nemzedékeket, hall-

hatatlan szokásokat, megőrző előítéleteket tudsz teremteni, melyek ősibbek és erősebbek, mint a törvények!"

Az egyén, aki elszakítja magát a természetadta közösségétől, történelmi nemzetétől, megszűnik embernek lenni: "az egyéni erőire hagyatkozó ember csupán állat, melynek minden képessége a rombolásban merül ki". Robespierre azért válhatott minden bűne ellenére a gondviselés eszközévé, mert felismerte a néplélek, a nemzeti génusz szupraindividuális és szupraracionális jellegét, hatalma ezért jaj a franciáknak, de Franciaország javára szolgál - ezt később Bonaparte világtörténelmi küldetése kapcsán is elismeri. (Egyedül az individualizmus és liberalizmus, a Condorcet-k kozmopolitizmusa és pacifizmusa nem épülhet be az isteni történelembe.) Nem azt hirdette-e Robespierre a Konvent szószékéről, hogy "a nép vallásos engedelmisséggel tartozik a kormány képviselőinek, mert ők a törvény orákulumai"? S mit mond de Maistre a központi hatalom szentségéről: "A kormányzat igazi vallás, melynek megvannak a maga dogmái, misztériumai és minisztériumai." (Étude)

Az organikus nemzetállamok kialakulását tekintti de Maistre - a katolikus egyház világi hatalma mellett - az európai történelem legfontosabb vívmányának. A "modern filozófia" individualizmusa és kriticizmusa mindettől fenyegeti - azt azonban, hogy eme fenyegetettség elmúltával a katolikus univerzalizmus és a nemzeti partikularizmus is szembekerülhet egymással, még nem tudatosul nála. Amikor a bécsi kongresszus idején majd döntésre kényszerül, a pápa szuverenitását elismerő szuverén nemzetállamok megoldásával kísérletezik. (Du Pape) Az Étude sur la souveraineté megírása idején még a hazafias és a vallásos hittvallás prestabilita harmóniájában hitt: "Mi a hazafiság? Ama

szent nemzeti szellem, mely az individuum önmegtagadásán alapul. A hit és a hazafiság a világ két nagy tartóoszlopa. Mindkettő isteni eredetű; minden megnyilvánulásuk csoda. De ne szólj előttük szabad vizsgálatról, választásról, vitáról - ez blaszfémia-ként hangzik e szent tárgyak előtt. Csak e szavakat ismerik: alárendeltség és vakhit; ezek segítségével kiforgatják sarkából a világot."

Legbiztosabb megoldás a vallási és nemzeti hit egységének egyszer s mindenkorra való biztosítására az államvallás intézményesítése. Ez a gondolat nem nagyon nevezhető eredetinek: az Étude sur la souveraineté Rousseau Társadalmi szerződésé-nek kritikájával kezdődik, ám ennek utolsó fejezetét, az állampolgári hitvallásról szólót, szinte plagizálni látszik: "Éppúgy szükségszerű egy államvallás léte, ahogy egy állam politikai léte is szükségszerű; azaz szükséges, hogy meghatározott vallási és politikai dogmák együttese alkossa azon általános nemzeti értelmet, mely elég erős ahhoz, hogy elnyomja az individuális értelem aberációit." A "Legfőbb Lény létének hitét és a lélek halhatatlanságát" törvényerőre emelő Robespierre sem vélekedett másképpen hires floréal 18-i beszédében - hiába ironizál de Maistre a Legfőbb Lény prairiali ünnepségének csúfos kudarcán. Persze, ha az államilag megszervezett népünnepélyek mesterkéeltsége ellen mondaná el azokat az érveit, melyeket az alkotmányok mesterséges megteremtése ellenében hangoztatott, több igazsága lenne.

De Maistre szuverenitás-felfogásának csupán egyik - bár a XIX. századi Historizmus perspektívájából nézve kétségtelenül legfontosabb - mozzanata az államhatalom nemzeti jellegének, organikus történetiségének és vallásos tekintélyelvűségének hangsúlyozása.

A másik alapattribútum inkább a XVII. századhoz kapcsolja ezt a szuverenitás koncepciót - a hobbes-i Leviathán szupercentralisztikus, megoszthatatlan és korlátozhatatlan államalakulatának képe kísért az Étude sur la souveraineté lapjain: "Minden szuverenitás a természettől fogva abszolút és oszthatatlan. Korlátozni a szuverenitást annyit tesz, mint lerombolni." S itt is felfedezhetjük a katolikus de Maistre fura affinitását a robespierré-i "forradalmi kormányzat" 1794-es elveivel és mutatis mutandis az 1804-es napóleoni alkotmány autoriánizmusával: az ő ideálja is a törvényhozó- és végrehajtó hatalom szétválasztását nem ismerő, a független bíróság elvét elvető, erős, centralizált politikai állam, mely abszolút úr a polgári társadalom divergens érdekei és értékpluralizmusa felett. És ezért elfogadhatatlan számára a girondista federalizmus, amely département-ok önkormányzatát követelte, és Thermidor, mely a polgári társadalom emancipációja a jakobinusok mindenható politikai államának despotizmusa alól. "Az individuális kritikának, a szabad vitának alávetni a szuverenitást annyi, mint megsemmisíteni azt. A kormányzat egységét biztosító politikai hit, nemzeti szellem valóságos vallás, s mint ilyen, éppoly kevésbé tűrheti el az eretnekséget."

Azonban de Maistre-nek szembe kell nézni azzal a politikai hittel, melynek akortájt a legtöbb fanatikusa volt: a népszuverenitás eszméjével. Ennek rousseau-i koncepciója és a Társadalmi szerződést másoló 1793-as jakobinus alkotmány éppoly kevésbé ismeri el a hatalommegoszlás, a politikai pluralizmus és képvisleti rendszer liberális elveit, mint de Maistre abszolút hatalmú szuverenitása. A legitimizációs elv azonban igencsak különböző: "A szuverenitás a természet alkotása, pontosabban a természet alkotójának a műve" - olvashatjuk az Étude-ben. A Consi-

dérations koncepciója még közvetlenebb isteni intervenciót sejtet: "Isten magának tartotta fenn a szuverenitás kialakítását, sohasem bizza a többségre urai megválasztását. A nagy történelmi mozgalmakban, melyek meghatározták a birodalmak sorsát, a nép mindig csupán passzív eszköznek bizonyult. A nép sohasem azt éri el, amit akar, mindig csupán elfogadja sorsa alakulását, sohasem tudja alakítani azt." (IX. fej.) De hát a francia forradalom igen-csak látványosan mutatta a néptömegek aktivitását, a mindent elsőprő népfelkelések félelemes erejét! Kétségtől: a Bastille lerombolásától a monarchia megdöntéséig, a girondisták kiűzésétől a Robespierre-isták megbuktatásáig hatalmas tömegmozgalmak tanúi lehetünk - ám vajon népuralmat eredményezett-e diadalmas népfelkelések sorozata? Nem egy új "hivatalnokarisztokrácia" kialakulását figyelhetjük-e meg a köztársasági hatalom konszolidálódásának pillanatától? "Minden, a nemesek elleni népfelkelés csupán egy új nemesség kialakulásához vezet, s láthatjuk, hogy a francia forradalomban miként születik meg az az új, kiváltságos kaszt, melynek gyermekei már a bölcsőtől kezdve mindenre igényt tartanak." (X. Fej.)

Bár a népfenség rousseau-i elve csak a népakaratra visszavezethető politikai hatalmat ismeri el legitim szuverenitásként, az empirikus többségi akarat és az ideális közakarat, a volonté de tous és a volonté générale elméleti megkülönböztetése elvezethet a forradalmi kormányzatnak az alkotmányt (azaz a néphatalmat deklaráló alaptörvényt) felfüggesztő politikai gyakorlatához. "Ha a forradalmi kormányzatnak érdekében áll, idézik, hanem, felfüggesztik az alkotmányt; a népet, akinek nevében uralkodnak semmibe veszik és ez a nép nevében gyakorolt népellenes politika igencsak alkalmas arra, hogy a francia népet felébressze

forradalmi ábrándozásaiból." (VII. feje.) És ekkor a nép ráébred arra, hogy régi, monarchista alkotmánya, a maga megnyugtató teokratikus elveivel és nyílt tekintélyelvűségével mennyivel biztonságosabb, mint az a nem kevésbé autokratikus kormányzat, mely még egy valamirevaló nemzeti ünnepet sem tud megszervezni. "A francia monarchia legfontosabb tradíciója, hogy mindig megvolt benne a teokratikus elem: ez biztosította 14 évszázados fennmaradását. Semmi sem sajátosabban nemzeti, mint éppen ez az elem" (uo.).

De Maistre jóslata, hogy "a lelkesedés és a forradalmi fanatizmus nem lehet tartós állapot", tökéletesen bevált: a franciák valóban kiábrándultak a forradalomból, mely leglelkesebb korszakában a polgári szabadságjogokat eltipró terrort, kiegyensúlyozott konszolidációja idején pedig minden eddiginél vérlázítóbb egyenlőtlenséget eredményezett. Ám nem a jó öreg monarchiához fordultak megváltásként - mivel az de Maistre tanácsai ellenére is csak a külföldi koalícióra tudott támaszkodni -, hanem a katonai diktatúra megoldásához, melytől az igazi demokraták a köztársaság kikiáltása óta egyfolytában féltették a forradalmat. A bonapartizmus biztosította a gloire française folyamatosságát, a forradalom e de Maistre által is nagyrabecsült vívmányának védelmét, és ismét megjelent a történelem színpadán a "sors embere", aki immár nemcsak a felvilágosodás bűnébe esett Franciaországot fenyegeti meg a Gondviselés öntudatlan szolgálójaként, hanem az egész bűnös Európát.

Savoya után Piemontot is elhagyni kényszerül a szárd király, aki az angol tengeri blokádjából még Napóleon-mentes cimbádó szigetére, Szardiniára vonul vissza. De Maistre ez ellenséges,

idegengyűlölő sziget politikai adminisztrátoraként tanulja meg a nemzeti elfogultságok és előítéletek pozitív történelmi szerepét a saját bőrén elszenvedni. 1802-ben trónra lép I. Viktor Emánuel, és a következő esztendőben kinevezi de Maistre-t az egyre illuzórikusabbá váló királyság szentpétervári nagykövetévé. A szegény (a szó szoros értelmében szűkölködő) szárd követ e meszsi, ám Sándor cár aktív koalíciós elkötelezettségei miatt mégis központi szerepet játszó főváros távlatából szemlélheti a Napóleon hódító háborúinak vérözönében megtisztuló Európa sorsát a Gondviselés kifürkészhetetlen útjain. S közelről ismerkedhet meg régi társadalmi-politikai ideálja, a keleti despotizmus szellemével és materiális hatalmával - azzal az abszolutizmussal, "melyben teljességgel elképzelhetetlen, hogy ellentmondjanak az uralkodónak; az is igaz, hogy könnyen elképzelhető, hogy meggyilkolják" (ahogy ezt II. Péter és I. Pál sorsa is bizonyítja). Ám az ilyen királygyilkosság nem a szuverenitás ellen támad: a következő cár éppoly abszolút úr lesz, és de Maistre számára ez jelenti a legitimitás folytonosságát.

A HÓHÉR ÉS A HÁBORÚ

Másfél évtizedes szentpétervári tartózkodása alatt de Maistre világgépe - ha lehet - még inkább elkomorul. Bár az isteni igazságszolgáltatásba vetett hite egy pillanatra sem inog meg, ahogy a forradalom és császárság büneire lesújtó végítélet napja egyre halasztódik, egyre szélesebb vérfolyamokon kell keresztülgázolni a megtisztító monarchista restauráció eléréséig. (Persze a meglátásban legalább annyi az empirikus, mint a misztikus elem.) E tizenöt év termékéből a legolvasmányosabb a Szentpétervári esték (Les Soirées de Saint-Petersbourg) romantikusan komor dialógussorozata (mely csak de Maistre halála évében, 1821-ben jelent meg

a legtudományosabb A politikai intézmények alkotóelvééről írt értekezés (Essai sur le principe générateur des constitutions politiques), melyet 1810-ben de Bonald (állítólag a szerző beleegyezése nélkül) megjelentetett, s amely 1814-ben a Charta alkotmányos elveit aláíró XVIII. Lajos ellen szervezkedő ultraroyalisták kézikönyve lett: és hatástörténetileg legjelentősebb a Du Pape, az ultramontanizmus kiáltványa (1819).

A Soirées szereplői: a gróf (maga de Maistre), a lovag (feltehetően Blacas, Artois grófjának kegyence, a tróntalan XVIII. Lajos követe) és a szenátor (akinek alakjában Tamarát, Swedenborg és Saint-Martin miszticizmusának hívét vélik felismerni). A beszélgetés bevezetése a Néva part esti fényeinek, a fehér éjszakában ragyogó-romantikus leírása. Ám hamarosan elsötétül a kép, mert a beszélgetés az ártatlanok bűnhődése és a bűnösök boldogsága de Maistre szívének önkínzóan kedves tárgyára terelődik: "Témánk nem is lehetne érdekfeszítőbb - szól a szenátor -: a gonoszok szerencséje, az igazak balszerencséje! Ez a legnagyobb botránykő az emberi értelem számára. Szentáldhatjuk-e magasztosabb tárgynak az esténket, mint az isteni metafizika e misztériumának a vizsgálatára? Végigkövetjük, amennyire az emberi értelem gyengesége engedi, a Gondviselés útjait az erkölcsi világrend igazgatásában."

Nos, ez az út 1803 és 1814 között, ha lehet még tekervényesebbnek bizonyult, mint 1793-94 kataklizmáiban, a guillotine árnyékában felfedezendő gondviselésé. Bár a kiindulópont közös: "A rossz uralkodik a földön."

Mielőtt ebből egy manicheus-típusú hatalomátvételre következtetnénk, gyorsan le kell szögezni, hogy de Maistre számára semmine-

mű problémát nem okoz a gonosz principiumának látszólagos evilági predominanciája: "Régóra zúg az emberi panaszszó a Gondviselés ellen a jó és rossz evilági elosztása miatt, de bevallom, hogy ezek az állítólagos nehézségek soha a legkisebb hatással sem voltak rám. Az intuición bizonyosságával látom, és alázatosan köszönetet mondok ezért a Gondviselésnek, hogy az emberek tévednek, midőn a rosszak sikereit és a jók szenvedését a Gondviselés elleni érvnek tekintik" - mondja a gróf az első beszélgetésben. De nem ám a túlvilági kompenzáció hagyományos hittétele folytán egyenliti ki a szerencsés bűn és a balszerencsés erény evilági deficitjét! (Már csak azért sem, mert mint a szenátor megjegyzi, az afféle végelszámolás semmiféle reguláló hatással nem lenne a hitetlenekre.) Az evilági, nagyon is kézzelfogható büntetések - kiváltképp a kivallatás és a halálbüntetés - biztosítják, hogy a bűnösnek ne kelljen az utolsó ítéletig várni a méltó retorziókra. "Deus est auctor mali quod et poena: non autem mali quod est culpa" klasszikus tamási tételével (Summa Theol. I. quaest. 49, art. 2.) de Maistre az embert sújtó rossz túlnyomó többségével könnyedén el tud számolni: ezek egy része büntetés bűneikért, más része pedig a bűn, amiért a büntetést elszenvedjük (ha van fennmaradó hányad, ez csak arra szolgál, hogy a világ rendjében maradjon misztikus-megmagyarázhatatlan elem is, ellenesetben az emberi értelem elbizná magát). Különben is: a jutalom nem az erényes ember, hanem "az" erény osztályrésze - egyébként nem is lenne erény és érdem, hanem hedonista érdekkalkuláció. Ám mivel a bűnös embert nem érdekli "a" bünt sújtó isteni anthéma, a büntetés evilági eszközei, jelesül a hóhér tevékenysége divinizációjának lehetünk tanúi a Szentpéterávrí esték dialógusában.

A kivégzések, kiváltképp a kerékbetörés "kültőien" érzékletes leírásától, melyet minden de Maistre-tanulmány külön kiemel, megkímélném a gyengébb idegzetű olvasót (még akkor is, ha egy szentségtörő kinhaláláról van szó). A hóhér kitüntetett szerepét de Maistre társadalomfilozófiájában talán nélkül is elég meggyőzően illusztrálja a következő idézet: "Minden nagyság, minden hatalom, minden szubordináció az ítéletvégrehajtón nyugszik: ő az emberi társadalom sarkköve és tartóoszlopa. Fosszátok meg a világot e fennséges-felfoghatatlan lénytől: ebben a pillanatban a rend helyét a káosz foglalja el, a trónok leomlanak és a társadalom atomjaira bonlik szét. Az Isten, aki a szuverenitás alkotója, a büntetés szerzője is..."

Aki látta Eizenstein Rettegett Iván c. filmjének II. részét, soha nem felejtí el azt a jelenetet, melyben a cár, rokonai szörnyű kivégzése után, mellét verdesve, térdével törölve a hatalmas bazilika kövezetén imádkozik, majd égnék emeli arcát, és könnyes szemmel felkiált: "Kevés!" De Maistre, miután a dialógusok lágyabb résztvevőjét, a lovagot kellően elrettenti a kivégzések kimódolt neveinek érzékletes, sőt már-már Sade tollára méltó valóban érzéki leírásával, a betegségek középkorias felfogásával még a szenátort is elborzasztja: az igazán szörnyű betegség majd mindig valami bűn büntetése, (és amelyik nem az, azt oly tűrő és megadó lélekkel viseli az ártatlan áldozatot, hogy ezzel mások bűnéért vezekel). Különben is: "senki sem ártatlan!" Az eredendő bűnért kevés a kerékbetörések és az akasztófák, a járványok és a természeti katasztrófák áldozata (Második párbeszéd). Ha elnézzük a de Maistre által festett fekete világképet, jogosnak érezzük Lamartine megjegyzését: nem nagyon keresztényi az összkép. Mert milyen lenne a megváltás nélküli világ, ha ilyen a Megváltó első eljövetele után?

Figyelemreméltó, hogy természetjognak, a pozitív törvények megítélésére, esetleges erkölcsi elítélésére szolgáló normának nincs helye de Maistre társadalomfilozófiájában: igaz, hogy az 1810-es években a tomista természetjogi tanítás még nem volt általános kötelező a katolikusok számára, ám az is igaz, hogy ekkortájt a természetjogi normák totális tagadása csak a naturalista nihilizmus, illetve a historicista relativizmus oldalán jelentkezett. Egyik sem túl keresztény tan.

Nem mintha a de Maistre által festett tablóból kimaradna az a motívum, hogy "ki száz-meg százezret rabol (birája lészen annak), kit a szükség garast rabolni kényszerít!" A sikkasztó nagyúr nála is "aranyozott erkélyéről nézi végig, amint akasztani viszik a gazdájától néhány fillért elcsenő szolgát": ám szerinte ez nem nevezhető igazságtalanságnak - legalábbis a felakasztandó szolga sorsát illetően. "Nem lehet a bűn diadaláról beszélni ebben az esetben, mivel a szolga, aki egy krajcárt lopott, nem ártatlan...

Ha az ország törvénye halálbüntetést ír elő a házi lopások esetében, akkor minden szolgának tudnia kell, hogy ha meglopja gazdáját, a halált kockáztatja. Az, hogy sokkal nagyobb, sokkal felháborítóbb bűnöket sohasem fedeznek fel, sohasem torolnak meg - más kérdés: ami a cselédet illeti, nincs joga panaszra. A törvény szerint bűnös, a törvény szerint ítélték el, a törvény szerint végzik ki - semmi méltánytalanság nem történt vele" - mondja a gróf a Hamadik párbeszédben. De Maistre a forradalom előtt maga is a chambéry-i bíróság elnöke volt: naplójából tudjuk, hogy tapasztalatból beszél.

Ám még mindig kevés a kiontott vér: az eredendő bűn által megsértett erkölcsi világrend de Maistre-nél még újabb áldozatot kíván.

Kérdés, hogy valóban erkölcsi-e ez a vérszomjas világ, nem hasonlít-e inkább "az isteni márkí" közömbös természetének gyilkos immoralitására a vagy a hobbes-i bellum omnium contra omnes amorális természeti állapotára? "Az ég csak vérrel csillapítható le. Az ártatlan fizet a bűnösért. A régiek azt hitték, hogy az istenek megjelennek mindenütt, ahol vér öntözi az oltárokat; az első keresztények azt hitték, hogy az angyalok megjelennek mindenütt, ahol mártírok vére folyt. A véráldozat megváltó jellegű. Ezek az igazságok oly régiek, mint maga az ember. A kereszt vér által biztosítja az örök üdvösséget." (Éclaircissement sur les sacrifices.) Ám minden eddigi véráldozat eltörpül a modern háborúnak az ótestamentumi holokauszta félelmetes dimenzióit idéző tömegsírhajai mellett. Talán nem véletlen, hogy Napóleonnal ez idő tájt keresett személyes kapcsolatot de Maistre: csak a napóleoni háborúk méretei felelnek meg a Szenpétervári esték hetedik párbeszéde apokaliptikus vízióinak. "A háború isteni, uralma örökkévaló, míg meg nem tisztul a világ. A föld, melyet állandóan vér áztat, nem más, mint egy hatalmas oltár, melyen minden létező feláldoztatik, egészen a rossz kiirtásáig." (Hát a mindenben feltétlenül benne van a rossz is: a logika kifogástalan.)

A háború azonban nemcsak az emberi társadalom alaptörvénye, hanem egyetemes világtörvény: ez természeti törvény de Maistre-nél (miként a legvadabb naturalista nihilistáknál), más, egyetemes erkölcsi természettörvényt nem ismer. Ennek a tannak már nem is a gróf, hanem a misztikus Saint-Martin-követő szenátor az apostola. "Figyeljék meg, hogy a háború e szörnyűséges törvénye csupán amaz általános világtörvény része, mely a mindenségnek mozgatója." A természet alaptörvénye nem az élet, hanem az erőszakos halál, a gyilkolás: "A természet az állati fajok közül ki-

választott bizonyos fajtaikat, melyeket arra szánt, hogy a többieket felfalják. Így vannak ragadozó rovarok, ragadozó madarak, ragadozó halak, és számtalan négy lábú ragadozó. Nincs olyan pillanat, amelyben egy élőlényt fel ne falna egy másik.

Minden állatfaj fölé helyeztetett az ember, akinek gyilkos keze semmit sem-kímél, ami élő. Az ember öl, hogy táplálkozzék, öl, hogy öltözködjék, öl önvédelemből, és öl támadólag, öl, hogy művelje magát, öl, hogy szórakozzék, öl az ölés kedvéért."

De a természetben véghezvitt emberi pusztítás eltörpül amellest, amit az emberi világban visz véghez az ember. "És melyik ama lény, amely annak leggyilkolására rendeltetett, aki minden lény gyilkosa? Ő maga. Az ember lemészárlására maga az ember hivatott." És ezzel, embertársai lemészárlásával nem sérti meg a természeti törvényt, az "erkölcsi" világrendet - ellenkezőleg, csak meghallja annak parancsszavát: "Nem halljátok-e, hogy a föld véreért kiált, vért követel?! Az állatok vére nem elég neki, még a törvény pallosával kivégzett bűnösöké sem!" Hiába: igazából az ártatlan áldozatokat kedveli, és ezekkel a háború szolgál minden mennyiségben. A Condorcet pacifizmusa és a humanizmusa elleni Considérations-béli kritikai kirohanások jámbor sóhajtnak tűnnek a Soirées misztikus militarizmusa mellett. "A föld nem kiabál hiába: a háború kitör. Az embert elragadja az isteni indulat, mely magasabb rendű minden emberi haragnál, gyűlöletnél; és a csatatérre rohan, anélkül, hogy tudná, mit akar, anélkül, hogy tudná, mit cselekszik." Már tudjuk a Considérations-ból: az isteni gondviselés akkor igazán működőképes, ha az emberi cselekedetek a visszájára fordulnak, ha nem tudják, de teszik.

Hát a háború tökéletes terrénuma ennek a gondviselésnek: nem mintha a jót óvná; ellenkezőleg, mivel nem válogat, vakon sújt, miként eszköze, az elvakult ember. "Semmi sem állhat ellent a csata hevében elragadtatott ember erejének; ártatlan gyilkos, kit egy félelmetes, láthatatlan kéz mozgat, passzív eszköze magasabb rendű parancsoknak, becsukott szemmel rohan a szakadékba, melyet maga ácsott magának; halált ad és kap, anélkül, hogy sejtené, hogy ő a halál szerzője és, hogy miért szerzi a halált." Ebből a rémképből valamennyien azt a következtetést vonnánk le, hogy a háború ördögi mechanizmus - nem így de Maistre, akinél ez a történelem színpadán megjelenő igazi istenség, a mindent megoldó Deus ex machina. A háború divinizációja többoldalas lekesült enumeráció során történik a Soirées VII. párbeszédében, csak a főbb artikulusokat idézem:

"A háború tehát isteni önmagában, mivel egyetemes világtörvény. A háború isteni következményeit illetően, melyek mind emberfölöttiek. A háború isteni ama misztikus dicsfény folytán, mely övezi; azon nem kevésbé megmagyarázhatatlan vonzóerő folytán, melyet fajunkra gyakorol. A háború isteni minden megnyilvánulásában, melyek természetfölöttiek. A háború isteni, mert eredményei meghaladják az emberi értelem felfogóképességét." Így például a nyert és a veszített csaták misztériuma esetében: Napóleon győzelmei majd' mindig eredetileg elvesztett csaták sorának végzetszerű-megmagyarázhatatlan megfordításai, Marengótól Austerlitzig. Mi sem bizonyítja jobban, hogy "Bonaparte az ég küldötte - miként a villám." (Levél d'Avary márkához 1807 júliusában.) Ám amint Napóleon betölti az "isten ostora" funkciót, megfordul a fátum: győzelmek válnak semmivé, Borogyinótól Lipcséig - és Waterlooig. A Soirées megírása idején ez a második menet még csak remény de Maistre istenhite és embergyü-

lőlete mellett. Egyelőre olyan okkázionalista megoldásokra kényszerül providencializmusa, mely a Poroszországot porig alázó tilsiti békét - II. Frigyes Voltaire-barátságával magyarázza; Ausztria szétverését II. József felvilágosodására vezeti vissza; sőt, Oroszország kezdeti vereségei mögött is sejteti, hogy II. Katalin Diderotnak nyújtott támogatása nem maradhat büntetlenül.

A TUDÁS FÁJA

Az ember erendendő bűne a tudás iránti bűnös vágyakozás. Azért élünk olyan társadalomban, melynek rendjét csak a hóhér biztosíthatja, mert ettünk a tiltott gyümölcsből, azért élünk olyan világban, melynek egyensúlyát csak örökös háborúság tarthatja fent, mert megkóstoltuk a tudás fájának termését. A reneszánsz és a reformáció, de kiváltképp a felvilágosodás által felszabadított emberi értelem elbizakodott gőgje jelenti, de Maistre számára a "nec plus ultra"-ját az erendendő bűn kiteljesedésének. Kevés kortársa akad még a reakciós romantika és ultramontán katolicizmus táborán belül is, aki már Bacon-tól kezdve vissza kívánta volna venni az újkori filozófiai fejlődés eredményeit: márpedig de Maistre szerint minden rossz forrása az a racionalista merészség, mely vizsgálat tárgyává teszi a törzst, a piac stb. idolumait. Ezek az idolumok jelentik az emberi társadalom tartópilléreit, kritikájuk - mint ezt a francia felvilágosodás "bona" és "előítélet" elleni támadása bizonyította - a társadalom rombadöntéséhez vezet (Examen de la philosophie de Bacon).

Az újkori megbocsáthatatlan bűne - melyért Robespierre ezres nagyságrendű áldozatot követelő forradalmi terrorje és Napóleon tízezrek halálát hozó hódító háborúi sem jelenthetnek elég bűn-

tetést - az, hogy tudósokra kívánja bízni a papok szent hatáskörét: az emberi elme vezetését, hogy képzett közgazdászokra kívánja bízni a születési arisztokrácia hagyományos feladatát: a társadalom vezetését. "Ha van bizonyosnak mondható dolog a világon, akkor ez véleményem szerint az, hogy egyáltalán nem a tudomány feladata az emberek irányítása. Semmi sem tartozik rá, ami lényegi az ember életében. Eszünket kellett vesszük, hogy azt higgyük: isten a tudósokra bízta az emberek tanítását. Mindöröktől a papok, a nemesség, az államhivatalnokok feladata, hogy a konzervatív, igazság letéteményesei és őrzői legyenek, hogy megtanítsák a népnek, hogy mi a jó és mi a rossz, hogy mi az igaz és mi a hamis az erkölcsi és a szellemi világrendben. A többi embernek nincs joga ezekről a kérdésekről emélkedni. Megmarad nekik szórakozásképpen a természettudomány, így nincs okuk panaszra." (Soirées) Nem tudom, hogy de Maistre ismerte-e Morelly "Természeti törvénykönyvét", az ott leírt autoriánus utópia törvényeit: szinte szószerint ez szerepel a morális tudományok egyszer- s mindenkorra meghatározott "igazságairól" és a természettudományos felfedezések számára biztosított kutatási szabadságról. Nem egészen a véletlen játéka, hogy les extrêmes se touchent: mindkettőjük elvi ellenfele közös, az enciklopédisták eszméi, a korlátatlan tudományos fejlődés által biztosított emberi emancipáció elve, az ember végtelen tökéletesedési képességének a tana.

A Condorcet-hirdette végtelen tökéletesedési képesség de Maistre számára a végtelen romlás lehetősége: az emberi természet valóban elasztikus, ezért kell megóvni attól a kísértéstől, hogy a javítani szándékozók megrontsák a tudás fájának erkölcsi mérget tartalmazó gyümölcsével. Ez sem eredeti eszme: a Tudományok és

a művészetek fejlődését az erkölcsi hagyatlás tükrében szemlélő Rousseau fél évszázaddal megelőzte de Maistre tudományellenes tanait. "Késleltetni egy fiatalember fejlődését, ez annyi, mint megóvni őt" hangzik de Maistre neveléstudományának fő tétele (O. C. VIII. 191.o.) -, aki olvasta az Emilt jól tudja, hogy az ő nevelését is ez az elv határozza meg. Egész népekre is érvényesen kiterjeszthető ez a principium: ezt hirdette Rousseau a Korzika és a Lengyelország számára készített alkotmánytervezeteiben; ezt prédikálta de Maistre savoyai honfitársainak és az oroszoknak.

A tudományos szabadságot követelő filozófusok alaptévedése de Maistre szerint ugyanabból a forrásból fakad, mint az emberi jogokat hangoztató politikusok téveszméi: mindkét tábor az absztrakt emberből indul ki, e sohasem és seholsem létezett khimérából, s ennek számára követeli a szellemi szabadságot és a politikai jogokat, melyek a valójában létező történelmi-társadalmi ember számára khimérikus követelmények. "E téren pontosan ugyanazzal a szofizmával találkozunk, mint a politikai intézmények kapcsán: az embert elvont lényként kezelik, minden időben és minden országban azonos absztrakcióként, és ezen imaginárius lény számára éppoly imaginárius kormánytervezeteket készítenek. Mielőtt egy nevelési tervet dolgoznánk ki, meg kell vizsgálni a szokásokat, a hagyományokat és a nemzet érettségi fokát. Ki tudja például megítélni, hogy az orosz nép alkalmas-e a tudományok befogadására"? (Mémoire sur la liberté de l'enseignement public, O. C. VIII. kötet, 164.o.)

Diderot Katalin cárnő számára hatalmas oktatási reformtervezetet, részletes egyetemalapítási tervet dolgozott ki. De Maistre alarminozza az orosz uralkodót: ennek valóraváltása "ezer egyetemet

végzett Pugacsov lázadásához" vezet - és a francia forradalom bizonyítja, hogy az a jacquerie, melyet képzett jogászok vezetnek, legyőzhetetlen. Meg kell szüntetni a természettörténet, a történelem, a kémia, a csillagászat, az esztétika, a fizika, az elméleti jogtudomány, a görög nyelv és a régészet oktatását (ez utóbbit azért, mert "a Genezis ismerete elégséges") - de mindenekelőtt a filozófia taitását, mert ez "a francia ideológia behatolásához vezet, ami a materializmus melegágya". Márpedig mindenütt a metrialista filozófia elterjedése vezet a királygyilkos eszméknek - sőt, a királygyilkosság gyakorlatának - a meghonosításához. "Lucretius Caesar gyilkosa!"

Sajnos, az európai eszmék beszivárgása már megkezdődött: kezd presztizsértéke lenni a kultrúnak, a civilizációs vívmányoknak, s mindenekelőtt a természettudományos tudásnak. A vészes folyamatot maga az uralkodó, Nagy Péter indította el: "mindig meggyőződésemm volt, hogy I. Péter terelte rossz útra az orsz fejlődést." (1814 júl. 18-i levél.) Modernizálni akart, holott hagyományörzés lett volna az igazi feladata. "Hatalmas szerencsétlenség, hogy ez a dicső nemzet osztja azt a tévedést, mely a tudományok túlzott tiszteletében nyilvánul meg, s még nagyobb szerencsétlenség, hogy birtokolni akarja a tudományos ismereteket, és megalázza magát, mert más nemzeteket haladottabbaknak lát a tudományos fejlődés területén. Minden olyan kísérlet, hogy a tudományokat meghonosítsák Oroszországban, nemcsak haszontalan, hanem veszedelmes is az állam számára, mivel ezen erőfeszítés eredménye csak az lehet, hogy megfojtja a józan nemzeti értelmet, és telezsúfolja Oroszországot a tudatlanságnál százszor kártékonyabb fél-tudósok tömegével, hamis és gőgös okoskodókkal, akik megvetik országuk hagyományait, örökké kritizálják a kor-

mányzatot, és idegen izlés, idegen nyelv és divat hódolói; akik mindig készek arra, hogy felforgassák azt, amit megvetnek - azaz hogy felforgassanak mindent." (O. C. VIII. 168-169.) A szlavofilek sem mondhatták volna szebben.

E destruktív kritikai szellemnek Bacon idolum-tana és indukció-elmélete mellett a legveszedelmesebb forrása Locke empirizmusa, a minden eszme és elv eredetét individuális ismeretforrására visszavezethető, tehát elvileg minden egyes egyén előtt igazolható és igazolandó voltát hirdető filozófia. Ennek kiméretlen kritikája a Soirées VI. dialógusa: "minden igazi filozófia Locke elveinek elvetésével kezdődik". Általános fogalmaink, egyetemes erkölcsi eszméink nem vezethetők vissza az érzékelés és a reflexió egyszerű ideáira - érvel a gróf - s ami még fontosabb: ha technikailag lehetséges volna is e visszavezetés, akkor sem lehet legitim az előítéleteink eredetét, a szokásaink szerkezetét, vallási hiedelmeink és erkölcsi normáink mibenlétét vizsgáló kérdésfeltevés. Igaz ez az okságra, s más általános kategóriákra vonatkozó kérdések kapcsán (ki tudná induktíve, az egyéni tapasztalatra támaszkodva bebizonyítani pl. hogy az imádság, a könyörgés értelmes valami, s kiválthatja-e a kívánt eredményt); s még inkább igaz erkölcsi eszméink empirikus eredetét kereső kutatások kapcsán. Itt véletlenül de Maistre valós problémát érint: Locke ismeretelméleti empirizmusa csak etikai relativizmushoz vezethet, s ez nehezen egyeztethető össze az egyetemes érvényű természeti törvényt tételező társadalomfilozófiájával. "Micsoda valójában ez a természeti törvény? Ha nem pozitív törvény és nem is velünk született, mi a bázisa? Mutassanak nekem egyetlen érvet a velünk született erkölcsi törvény ellenében, amely nem éppúgy érv a természeti törvénnyel szemben is!"

Locke szörnyű szokások enumerációjával bizonyítja, hogy nincs egyetemes erkölcsi világtörvény, mely a minden egyes emberrel veleszületett moralitás bázisa lenne. De Maistre ugyanezekkel a locke-i példákkal igazolja, hogy a valláserkölcs elvei egyetemes érvényűek, s ha a kényes európai humanitás háborog is, az igaz istenfélelem megnyugszik ezek láttán. "Egy indiai asszony feláldozza újszülött gyermekét Gonza istennőnek, erre Locke így szól: tehát nincs velünk született moralitás ; holott ellenkezőleg, azt kell mondanunk: tehát velünk született az erkölcs ; mivel a kötelesség eszméje oly erős ennél a szerencsétlen anyánál, hogy képes érte feláldozni az emberi sziv leggyengédebb és legerősebb érzületét. Ábrahám érdemnek tudta be, hogy rá tudta szánni magát ugyanarra az áldozatra, melyet méltán hitt isteni parancsnak; és ő se m mondott mást, mint az indiai asszony: Az Istenség szólott, behunyt szemmel engedelmeskedni kell!" Erre a fenséges engedelmesség-etikára sohasem vezethet rá az empirista filozófus, aki csak az érzéki élvezetek és a fizikai fájdalmak realitását ismeri el - az áldozat és a kötelesség, az önfeláldozás és az önmegtagadás eszméi idegenek "az önmaga erejére támaszkodó emberi értelem" gögjét sugalló tanoktól, csupán az ember igaz méltóságát az isten előtti lealázkodásban megtaláló hit világában otthonosak.

De Maistre szerint Voltaire mondotta ki a lockei-empirizmus titkát a "Temple du goût" e verssoraiban:

"Uraim: én vagyok az egyedüli bíró,

Ki egymaga ítél arról, mi szép, mi jó.

Ime a szellem, mely Locke-ot élteti! Minden erkölcsi tekintély ellensége, aki csak azért ragadott tollat, hogy érveljen, és el-lentmondjon, hogy mindent megítéljen és mit se tiszteljen;

könyve tisztán negatív, mert tekintélyromboló."

Mindazonáltal nem a XVII. századi filozófia a XVIII. századi felvilágosodás destruktív szellemének igazi őse: a XVI. században, a reformációval, a protestálás szellemével kezdődött az európai fejlődés de Maistre számára tragikus tekintélyellenes fordulata, mely a francia forradalomba torkollott. "Az emberi szellem melyet a protestantizmus kellően előkészített, fellázadt saját féltékenysége ellen, és merészen levonta a XVI. században lefektetett elvek minden konzekvenciáját." Ésszerű kereszténységet követeltek - csak egy lépés, és észérveket kértek számon minden hatalomtól, nemcsak az oltárról, a tróntól is. "Midőn Luther fennhangon így szólt Németországban: csak azt követelem, hogy észokokkal szolgáljanak nekem, hogy meggyőzzenek és alávetem magam, és amikor maguk a fejedelmek is tapsoltak ennek a szép szofisztikának, nemcsak Luther volt lázadó, hanem ők is, sőt ők ostobák is voltak, mivel egyetlen szuverenitástól sem követelhető, hogy igazolja magát az alattvalói előtt, máskülönben minden emberi társadalom felbomlik." - írja a Réflexions sur le protestanisme-ban (O. C. VIII. 69.o.). A fejedelmek azt hitték, hogy a lázadás szelleme, mely a pápai hatalmat gyengíti, az óvét megkiméli. De Maistre nemcsak testben, lélekben is ott volt azok közt a bevezetőben idézett lausanne-i emigránsok között, akik az ellenforradalom előfeltételének tekintették, hogy Franciaországból a filozófusok mellett a protestánsokat is mindörökre száműzzék, mivel a "protestantizmus a vallás sans-cullotte-izmusa".

A HATALOM IDEÁLJA

"Nem despotikus, mert abszolút" - így jellemzi de Maistre egyik levelében (1813. szept. 18.) az ideális hatalmat, legyen az világi vagy egyházi. A francia forradalom ördögi ihletésének és isteni insztrumentalizálásának meghökkentő magyarázatai, a Considérations és a Soirées témái, lassan veszítenek aktualitásukból. Közeledik a nagy lehetőség, a restauráció. De Maistre - bár szerinte az európai fejlődést, a reneazánsszal, de legkésőbb a reformációval menthetetlenül elrontottuk - nem tartozott a "semmit sem tanuló és semmit sem felejtő" francia emigránsok közé. Már 1793. dec. 9-én így írt egy, az ancien régime tökéletes come back-jéről álmodozó barátjának: "Felfogásom szerint az a terv, hogy a genfi tó vizét palackokba zárjuk, kevésbé képtelen, mint az az elképzelés, hogy a dolgokat pontosan úgy vissza lehet állítani, ahogy azok a forradalom előtt voltak." A francia forradalom éppúgy kitörölhetetlen nyomott hagy Európa szellemi és politikai arculatán, mint a barbár hódítások, melyek megtörték Róma politikai hatalmát - és megteremtették a római pápa szuzerenitásának alapját. A régi rendet azért sem lehet változatlan formában restaurálni, mert túl gyengének bizonyult a XVIII. század korrozív eszméivel - kiváltképp az emberi jogok elméletével és a polgári szabadság szellemével - szemben. Nem liberalizáló engedményekkel lehet elejét venni az új kataklizmának - mint azt a Chartát (az alkotmányos szabadságjogokat legalizáló nyilatkozatot) aláíró XVIII. Lajos gondolja -, hanem a tekintélyelvű hatalom nyiltsisakos meghirdetésével, a régi abszolutizmusnál sokkal szilárdabb központi kormányzat kiépítésével. Az Essai sur le principe générateur des institutions politiques antiliberális manifesztum, mely de Bonald közvetítésével jutott el valódi címzettjeihez: az Artois grófja árnyék-udvarában gyülekező ultraroyalisták táborába. (Akik a végrehajtó hat

lomból nem részesedvén egyelőre kénytelenek voltak az 1815-ös, a "száz napot" követő fehérterror - köztük protestánsellenes programok - szervezésével megelégedni.)

Nem egyszerűen az ex Deo gratia uralkodó királyi hatalom áll szemben a néphatalommal, az isteni eredetű monarchikus szuverenitás a népszuverenitással, mint az Étude sur la souveraineté felfogásában, hanem a legitim, azaz abszolút uralmi forma az illegitim, azaz alkotmányos koncessziókat megengedő liberális kormányzattal. Ez utóbbi lényege az egyház és az állam, a vallási és a világi hatalmak szétválasztása - márpedig ez nem más, mint a francia felvilágosodás és a forradalmi "emberi jogok" szellemének továbbélése. "Vizsgáljátok meg a XVIII. század szándékát, bármely elképzelését, meglátjátok, hogy valamennyi végcélja az emberi intézmények elválasztása az Istenségtől. Az ember független lénynak képzelte magát, ami nem más, mint gyakorlati ateizmus."

A XIX. század ellentétes forradalma a politikai intézmények istenre visszavezetett legitimizációjára - és az emberi tevékenység illuzórikus-insztrumentális jellegének hangsúlyozására épül: "minél inkább vizsgáljuk az emberi tevékenység szerepét a politikai alkotmányok teremtésében, annál világosabb lesz, hogy az emberi aktivitás milyen alárendelt szerepet játszik, hogy egyszerű eszköze azon alkotásnak, amely teremtőjének hitte magát." Az irott alkotmányok mítosza a XVIII. század téveszméinek terméke, mindazonáltal tovább él a legitimitás minden liberális felfogásában, így XVIII. Lajos alkotmányos aktusában is, aki a Charta aláírásával akarja legitimizálni uralmi jogát, mely minden írás, minden emberi elhatározás előtt és felett létezik, az Isten-konsti-

tuálta francia monarchia másfél évezredes kontinuitásában.

"Mivel minden legitim alkotmány elve isteni, következik, hogy az ember nem alkothat törvényeket isten közvetlen segítségével, akinek csak eszközként szolgálhat; továbbá következik, hogy egyetlen intézmény sem lehet tartós, mely nem tart ember- emlékezet óta, melyet emberi elhatározásra és nem isteni fiat- ra alapoztak." Az Isten által alapított alkotmányok, az isteni szankcióval bíró intézmények megkülönböztető vonása és egyben legitimitásuk kritériuma a változtathatatlanság. "Ha az alkotmány írva lenne, letörölhető lenne, azaz nem bírna az isteni változtathatatlanság attributumával, amely az igazi alkotmányos jogokat megkülönbözteti a mesterséges, ember alkotta törvényektől. Az alaptörvény jellemzője az, hogy senki sem alkotta, tehát senki ember nem semmisítheti meg." Eképp a király hiába fárad, hogy jószándékúan alkotmányos jogokat biztosítson polgárainak: ha nincsenek meg mindöröktől ezek a jogok, sohasem válhatnak jogszerűvé.

A magát lealázó, önnön semmiségét tudatosító ember megdicsőül, míg az alávetett ember nagyságát felfogni képtelen szabadelvű szellem megaláztatik a politikai harcok végső, döntő küzdelmeiben. "Az ember teremtetőjével való kapcsolatban fenséges, tevékenysége ekkor kreatív. Abban a pillanatban, hogy függetleníteni próbálja magát az Istentől, és egyedül tevékenykedik, ha nem is veszti el teljesen cselekvőképességét, mivel a viszonylagos autonómia az emberi természet kiváltsága, ám tevékenysége teljesen negatív lesz, csupán destrukcióra képes." A XVIII. század filozófiai forradalma az emberi értelmet helyezte a porba döntött oltárra, az emberi méltóság szentségtörő kultuszával helyettesítette az alázatosság keresztény szentjeinek tisztelődét - a

XIX. század vallási forradalma az újjáépített oltár előtt térdeplő ember gőgjét porig alázza, hogy megalázkodásával istenig emelje. "Ha az ember újra felismeri önnön jelentéktelenségét, újból naggyá válhat, mivel közel kerül amaz erőhöz, amely által minden lehetséges."

Látszólag mi sem lehet önmagában abszolút bizonyosabb politikai elmélet, mint a minden legitimitást közvetlen isteni intervencióra visszavezető tanítás apodiktikussága. Ám éppen azért nem túlságosan is abszolút legitimizációs lev (isteni eredet vs. emberi alkotás), könnyen kerülhet a legszélsőségesebb relativizmus túlsó pólusára. Hiszen azt, hogy melyik kormányzat uralkodik ex Deo gratia, csak emberek dönthetik el; hogy melyik uralkodóház megalapítója bizonyul isten engedelmes eszközének, s melyik minősül bitorlónak és eképp a sátáni principium megtestesítőjének, az korántsem lefutott vita a történészek - s még kevésbé a kortársak! - között. Amikor az Essai írásához hozzákezdett, Napóleon hatalma csúcsán volt, és a legősibb uralkodóházak fő dilemmája az volt, hogy Anna orosz nagyhercegnő avagy Mária Lujza osztrák főhercegnő mellett dönt-e a "bitorló". Isten, úgy látszik, az ítéletfelfüggesztés politikája mellett döntött - hogyan dönthet hát az istenfélő politikai filozófus? "Ez visszavezet engem alaptételelemhez - írja Rossi lovagnak 1808. február 3-án -: a nagy forradalmak idején vannak abszolúte feloldhatatlan erkölcsi dilemmák, melyekkel a legkényesebb lelkiismeret sem tud elszámolni. Semmi kétség, például, hogy Orániai Vilmos hóhér bárdjára méltó trónbitorló volt, és semmi kétség, hogy III. György a világ legtisztéletreméltóbb legitim uralkodója; ám melyik pillanatban kezdődött ez a legitimitás? Mely pillanatban vált bünössé a jakobita?" Erre a kér-

désre egyetlen konzekvens válasz van - az, amelyet az istentelen Hobbes Leviathánja ad: a megszilárdult hatalom per definitionem a legitim hatalom, s mindenki, aki megelőző legitimitásra hivatkozik, lázadó. Ha minden megerősödött hatalom legitimitásának hobbesi tételét nem is tudja elfogadni de Maistre "kényes lelkiismerete", Hume csöppet sem kevésbé szentségtörő nézetéhez - legitim uralkodó az, akinek kezdeti bitorlását már elfeledtük - közel kerül. "Ugy hiszem igen kevés uralkodó képes uralma legitimitásának az eredetét igazolni - írja az Essai XXVII. fejezetében. - Ami azonban a fennálló hatalmak legitimitását illeti, ha eredetük homályosnak tetszik is, világossá teszi Isten első minisztere az evilági birodalmakban - az idő."

A tradicionálisizmus a legkényelmesebb megoldása a legitimitás problémájának: nem szükséges minduntalan az egész isteni masinériát megőszíteni, valahányszor támadják a fennállót, valahányszor kritizálni kezdik az isten kegyelméből uralkodó király politikáját. Isten nyilvánvalóan azt a hatalmat áldotta meg, mely emberemlékezet óta fennáll, s bár nincs kizárva, hogy egyszer az új erőkre is áldását adja, de akkor azok már régen nem lesznek új erők, hanem maguk is az újitó szellem ellen hadbaszálló konszolidált kormányzatok. "A reform szó mindig gyanús lesz a bölcs számára, s minden nemzedék tapasztalata megerősíti ezt a bölcs előítéletet." Isten evilági szereplésében mellőzheti a mennydörgésses megjelenések fárasztó fellépéseit - elégséges a történelmi vallások és történelmi tradíciók erős várába visszavonulnia, és századokra biztosítva van a trón és az oltár szentszövetsége. "A vallási elv természeténél fogva kreatív és konzerváló erő. Először, mivel egyetlen más elv sem hat ilyen erővel az emberi szellemre, nem tudja így önmagából kiforgatni és önmaga fölé emelni

az emberi szellemet. Másodszor a vallási principium hatalmas abban, amit alkot, de győzhetetlen erő abban, amitől megóv."

A kritikai szellem akkor és csak akkor kerülhet a Luther fellépésétől Bonaparte bukásáig tartó három évszázad történelmi tévedésével együtt a történelem süllyesztőjébe, ha a XIX. század nem restelli ugyanebből a süllyesztéből előbányászni az elvileg bírálhatatlan hatalom, a tévedhetetlen tekintély halottnak hitt tanát. De Maistre maga is tartotta magát a szuverén hatalmak tévedését tiszteletben tartó kritika akatalepsziájának álláspontjához: a Chartával kiegyező XVIII. Lajos téved, ám miután az alkotmány aláírása mellett döntött, erről jobb nem beszélni, mert mi várható a liberálisoktól, ha a royalisták is kritizálják a királyt? "Minden becsületes ember kötelessége lelkiismeretes őszinteséggel felvilágosítani a szuverént, mielőtt meghozza döntését, ám éppily kötelessége feltétel nélkül engedelmeskedni neki a döntés meghozatala után, még akkor is, ha tévesen döntött, mert a legnagyobb tévedés a szuverenitás tévedéseinek bírálata." (1814. szept. 18-i levél.)

A szuverenitás sérthetetlenségének, meg- és elítélhetetlenségének elvét akkor és csak akkor tudják elfogadtatni a szuverén uralkodók, ha maguk is elfogadják a Legfőbb Szuverenitás, a tévedhetetlen hatalom létét, azaz a pápa csalhatatlanságának dogmáját. És éppúgy nem kell hinniük abban, hogy a pápa ténylegesen tévedhetetlen, mint ahogy de Maistre sem hitte, hogy az alkotmányos uralomra vágyó XVIII. Lajosnak igaza van: csak azt kell elfogadniok, hogy van elvileg megfeleltethetetlen ítélet - különben a saját szuverenitásuk számára sem követelhetik minden ellentmondás elvi elutasításának előjogait. "Ha ateiste

lennék és szuverén uralkodó - írta egy levelében a Du Pape megjelenése idején -, törvényerejű rendelet hoznék, amely csalhatatlannak nyilvánítja a pápát, hogy államom rendjét és békéjét biztosítsam."

ROMA LOCUTA!

A pápáról első fejezete (A csalhatatlanságról) távolról sem teológiai érvekkel vezeti be a pápai infallibilitás elfogadásának szükségszerűségét. Bár történik némi halvány utalás a Krisztus által Péternek tett ígéretre, de Maistre argumentációja azt célozza, hogy azok számára is elfogadhatóvá tegye a tévedhetetlenség tételezésének szükségszerűségét, akik nem biznak ilyen hol-volt-hol-nem-volt jó hírek valódiságában. "A csalhatatlanság a szellemi rendben és a szuverenitás a világi rendben két tökéletesen szinonim szó. Mindkettő azt a legfelső hatalmat fejezi ki, mely minden máson uralkodik, melyből minden más hatalom származik; amely kormányoz és nem kormányoztatik, amely ítél, de nem ítéltetik." Ha nem fogadjuk el egy legfőbb bíró létét, akinek ítéleteit vita nélkül minden érintettnek el kell fogadnia, akkor a szuverenitás sérthetetlenségének elvét vetjük el, azaz elfogadjuk, hogy lehetséges olyan ítélet, mely a szuverént ítéli el, hogy az I. Károlyt halálba küldő angol Parlament avagy a XVI. Lajos felett ítélkező Konvent ítélete legitim lehetett. A protestáns fejedelmek öngyilkos politikája, mely a vallási kérdésekben megengedi a szabad vitát, az individuális ítéletet, és nem látja át, hogy a trón ellen ugyanezen erők törnek. "A protestáns uralkodóknak el kellett veszíteniök józan eszüket, hogy nem veszik észre, milyen mérhetetlen ostobaság egy olyan vallást támogatni, amely megengedi az egyéni lelkiismeret, a magánítélet maximáit, ami nem más, mint a népszuverenitás

tás elve, egy olyan vallással szemben, mely azt tartja (függetlenül az igazát alátámasztó bizonyítékok hitelétől), hogy legitim uralkodónkkal szemben, legyen az bár maga Néró, nincs más jogunk, mint hogy alázatosan megmondjuk neki az igazságot, miközben kinpadra küld minket." (1815. nov. 7-i levél.)

Nem "az" igazságról van szó, hanem arról, hogy kell valami végső-véglegesnek lenni, mert különben a kétely aláássa a társadalmi rendet; ha ma megengedjük Néró bírálatát, holnap már Trajanust is kritizálni fogják; ha szabad a búcsúleveleket becs-mérelni, akkor arra is szabadságjogot szerez az ember, hogy az egyház feloldozó hatalmát kétségbe vonja, ha egynémely igazságtalan szerzés ellen szót szabad emelni, akkor ki állítja meg a tulajdon szentsége elleni támadásokat? "Tudjuk, hogy van egy pont, ahol meg kell állni, a végnélküli viták és a végtelen fel-lebbezések a tulajdon tekintetében bizonytalansághoz vezetnek, s ez igazságtalanabb, mint maga az igazságtalanság." (Du Pape, I. könyv. I. feje.)

Ugyanaz a következetes konvencionalista logika ez, mely a Szent-pétervári esték hóhér-himnuszában megengedhetetlennek tartja a justizmordok felülbírálását (Calas, ha fia megölésében ártatlan is volt, abban mindenképpen bűnös, hogy ügye ürügyet szolgáltatott a Voltaire-vezette filozófusoknak a bíróság tekintélyét lejárató kampányhoz); mely Néró megölését megengedhetőnek, ám törvényes elítélését elfogadhatatlannak tartja. - És ez a logika nagyon hasonlatos Hobbes-éhez, aki a természetjogi morálitás maximáit csupán in foro interno tekinti követendőnek, az ember külső, in foro externo viselkedését teljességgel az egy és oszthatatlan szuverenitás törvényeinek rendelve alá.

Az egység mindenekfölött: mindegy, hogy hamis vagy igaz a véglegesnek tekintett tan, lényeg, hogy tovább ne lehessen róla vitatkozni: "Az egység szükségességéből következik, hogy a tévedést nem lehet a Szentatya szemérevetni, akkor sem, ha tényleg téved, miként a világi szuverenitások tévitéleteit is el kell fogadnunk, pedig ezek sohasem követelték formálisan a csálhatatlanságuk elismerését. Az, hogy valaki nem vádolható tévédeéssel, gyakorlatilag ugyanazt jelenti, hogy nem tévédehet. Eképpenha semmiféle isteni ígéret nem szólna a pápa csálhatatlansága mellett, akkor sem lenne kevésbé tévédehetetlen, avagy akkor sem lehetne kevésbé ilyennek tekinteni, mint végső ítélőszéket; mivel minden ítélet, mely ellen nincsen apelláta, minden emberi társadalomban, minden elképzelhető kormányzat alatt tévédehetetlennek tekintendő; és minden igazi államférfi tökéletesen meg fog érteni engem, ha azt monden, nem egyszerüen arról van szó, hogy a Szentatya csálhatatlan, hanem hogy csálhatatlannak kell lennie."

Ezt a szilárd tekintélyü tartást Kelet bölcsességéből meríti az anyaszentegyház, és nem a görög egyházatyáknak a görök filozófia kritikai racionalizmusához túlzottan kötődő hagyományából. "A keleti bölcsek mindent tudtak, anélkül, hogy bármit is vitattak volna, míg a görögök mindenén vitatkoztak és semmit sem tudtak." (O. C. I. 485.) Az eretnekség görög találmány - miként a politikai demokrácia is - s nem más, mint a vitaszellem, a szabad véleménynyilvánítás hübrisze. "Eretnek az, akinek véleménye van" - ez de Maistre kedvenc aforizmája; márpedig a görögöknek mindig volt véleményük, akkor is, amikor már keresztények lettek. "A görög szellem a pluralitás szelleme; a filozófiájuk ezért

oszlott szektákra, ahogy állami szuverenitásukat is megosztotta a demokrácia. A szekta szó görögül heresia: ezt hozták a görögök az egyházba." (I. 495.) De Maistre már az első egyházszakadást is a filozófiai racionalizmus számlájára írja (azt hiszem nem túl sok történelmi alappal): aki Krisztus követőjeként is a saját feje után akar haladni, szükségképpen eltávolodik Krisztus egyházától. "A görög atyák egyszerre akartak filozófusok és keresztények lenni, ezért egyik sem lett belőlük igazán ... ahelyett, hogy hittek volna, vitatkoztak, ahelyett, hogy imádkoztak volna, érveltek" ezért "nekik köszönhető, hogy az egyháztörténet veszélyes könyvvé vált." (I. 496.)

A görögöket a ~~dogma~~ mibenléte, a keresztény tanítás tartalmi oldala érdekelte - az igazi katolikust csak az érdekli, hogy tudja: mihez kell tartania magát. "Szívesen elismerem, hogy igen kevés érdekességgel bír annak eldöntése, hogy a Szenlélek az Atyából és a Fiúból származik, avagy hogy az Atyából a Fiú által; de az végtelenül fontos, hogy egyetlen magánember se vitatkozhasson a feljebbvalójával, hogy tökéletesen alárendelje magát a fensőség döntésének, különben nincs többé katolikus egyház." (Lettres et Opuscules II. 266.o.) A hívőnek nem lehet külön véleménye a hittételekről, különben eretnek, sőt protestáns, mert akinek véleménye van, az védelmezni is akarja azt, és ha tévesnek tekinti a hierarchia döntését, fellázad ellene; márpedig de Maistre szerint a katolicizmus lényege nem a hittételekben keresendő, hanem a hierarchia szilárdságában. "Nem az érdekel minket, hogy így vagy úgy döntenek el a dogmatikai vitát, hanem hogy késedelem nélkül, és minden további vitát kizáró módon döntsék el a legfőbb ítélőszék."! (Lettres et Opuscules I. 378. o.)

INTOLERANCIA ÉS INKVIZICIÓ

Nem valami kellemes, langymeleg relativizmus következik ám abból, ha de Maistre nem a dogma tartalmát, hanem az egyházi tanítás formai egységét tekinti igazán fontosnak. Mert aki biztos abban, hogy igaza van, az meg akar győzni, ám aki abban biztos, hogy neki kell igaza legyen, akár az igazság árán is, az meg akar törni. És feltehetőleg nemcsak az érvek erejével. A szabad vizsgálatra mondott anathéma után de Maistre a vizsgálat szabadságát követelők számára oly kedves toleranciát is átokkal sújtja. Az igazi hívő nem lehet türelmes - a vallási tolerancia a vallási közömbösség mellékterméke: "Anglia akkor szünt meg üldözönek lenni, mikor megszűnt hinni" - a tolerancia elterjedése a gyakorlati materializmus diadala az országban. "Ha ez a világ mindent jelent, a másik meg semmit, akkor értelemszerű, hogy mindent meg kell tenni, hogy az elsőt boldoguljunk, és semmit a túlvilági üdvért; ám ha fordított a helyzet, mint hitem szerint, akkor fordított módon kell cselekednünk." (Lettre sur l'Inquisition espagnole.) S mi más a spanyol inkvizíciónak a filozófusok által oly felháborítónak tartott gyakorlata, mint a minden keresztény számára kötelező magatartásforma következetes végrehajtása: minden evilági kiméletlen feláldozása, ha kell megsemmisítése, a túlvilági üdv elérése érdekében. (Persze, hogy inkább mások megsemmisítéséről volt szó - dehát tehet arról a szegéby inkvizitor, hogy mindig a másik ember lelke szorul a testi kinok megváltó tűzére?) Ha tovább él a hamis humanizmus, a felvilágosult tolerancia szelleme, "előbb-utóbb azt fogják mondani nekünk, hogy a bíróságok üldözik a szegény gyilkosokat". A hit igenis üldözi a hit ellenségeit, ám ez nem mond ellent a keresztény karitásznak: "a hívő kétségkívül nem feledkezhet meg a karitásról, de hitéről

még kevésbé, és az igaz hit nem lehet feltétlenül toleráns, mert akkor nem hisz feltétlenül."

Persze, nemcsak a katolikus klérus kitüntetett joga az intolerancia, a más hitűek üldözése. Ez néha kellemetlen következményekkel járt de Maistre életében: pétervári pályafutása utolsó évében (1816-17) Sándor cár kiűzi az országból a jezsuitákat túlbuzgó térítő tevékenységük miatt, és lényegében ezért utasítják ki de Maistre-t is, aki a legelőkelőbb orosz arisztokraták feleségei körében katolizált többeket (ld. Lettre à une dame russe sur la nature et les effets du schisme). Tehát volt alkalma gyakorolni magát a szuverén uralkodó tévedéseit alázatosan elfogadó szellem tökéletesítésében. Ráadásul miképpen XVIII. Lajos túlzónak találta a királyi hatalom ultraroyalista védelmét, VII. Pius is úgy találta, hogy a pápai hatalom középkori fényének feltámasztásán fáradozó de Maistre pápább akar lenni a pápánál. (Ez utóbbi már azzal is megelégedett volna, ha a bécsi kongresszuson marakodó nagyhatalmak meghagyják neki a Napóleon által megtépzott régi fenségterületét, nemhogy a pápai állam sorsa fölött kényük-kedvük szerint döntő szuverén államok fölötti szuzerenitást forszírozta volna.) S az 1870-es infallibilitást kimondó vatikáni döntés sem de Maistre ragyogó érveit vette át - ti. hogy mindegy, mit mond a pápa a szentlélekről, csak mondjon valamit, amihez minden katolikus tarthatja magát -, hanem ragaszkodott a szentlélek személyes sugallatához (ami meg de Maistre számára lehet elfogadhatatlan - ha lehetne számára elfogadhatatlan feljebbvalói döntés -, mivel irracionalista eszméi voltak, ám irracionálisak soha). Hiába, nehéz sors, ha valaki guelf és ghibellin akar lenni egyszemélyben.

Persze egy megoldás erre is van: a tökéletes teokrácia, ami ki-
kűszöbölheti a nemzetállamok növekvő nacionalizmusát a pápai vi-
lágállam virtuális hatalmával szembeállító ellentéteket, és vég-
képp elsöpörheti az egyház és az állam szétválasztását követelő
liberális eszméket. Az inkvizíciónak nem az Isten elleni kissé
megfoghatatlan vétségeket kellene üldöznie (akár a látszólagos
államérdek ellenében is), hanem az államhatalom ellenségeinek
kézzelfoghatóbb bűneit, melyek ex definitione Istent is sértik,
ahogy a szentségtörés is államellenes bűntett.

S nehogy azt higgyük, hogy ezzel a múltat prófétizálta de Maistre
inkább a jövőbe látott, X. Károly uralmát jósolta meg, mely
a Chartában lefektetett szabadságjogok gyakorlati megsemmítésé-
vel, a felekezeti egyenlőség eltörlésével, a katolicizmus állam-
vallási státuszának visszaállításával kezdődött - és a szentség-
sértésért kimondott kinhalál törvényének (amit már az ancien
régime idején is csak provinciális túlkapásként alkalmaztak, ld.
La Barre lovag történetét) a feltámasztásával végződött. A hi-
res-hirhedt sacrilège törvény parlamenti vitájában de Bonald
képviselte az akkor már halott de Maistre szellemét. "A liberá-
lisok a halálbüntetés ellen kiáltoznak. Merjük végre kimondani
a kemény igazságot: hogy ha a jók tartoznak a társadalomnak éle-
tük feláldozásával, a rosszak életét még inkább megkövetelheti
a társadalom, hogy példát statuáljon. A vallás, mondjátok Ti,
hitetlenek, megbocsátást prédikál az embereknek? Meglehet, de
a büntetés előírása előrébb való, mert nem azt mondja-e az apos-
tol, hogy nem ok nélkül hordanak kardot? A Megmentő megbocsátott
hóhérainak? Igen, de Atyja nem fogadta el ezt a kegyelmet, sőt,
kiterjesztette a büntetést egy egész népre, mely vezető és föld
nélkül, templom és oltár nélkül, mindenüvé magával vonszolja az

őt sújtó isteni átok terhét." A forradalom talán túlzó asszimilációs politikája után a restauráció ideológiájából nem hiányzott a középkori progromok szelleme - és a modern antiszemitizmus kezdete: "Olvastam egy nagyon fontos, nagyon titkos iratot arról a szerepről, melyet a zsidók játszottak a francia forradalomban: arról az összeesküvésről, melyet a szabadkőművesekkel együtt szőttek a pápai hatalom és a Bourbon-ház megsemmisítésére." - írja De Maistre (Correspondance diplomatique 1811-17-ig, I. köt. 27. old.) Unokája, Rodolphe de Maistre joggal írhatta az Action française 1900. januári, az új évszázadot köszöntő számában "Joseph de Maistre ha élne, közöttünk volna."

Az ilyen rendszer nem maradhat szilárd, ha a szomszédban felütik fejüket az átkos liberális eszmék: amikor VII. Ferdinánd spanyol király aláírja az egyház és állam szétválasztását kimondó, a szabad választásokat és a sajtószabadságot szavatoló alkotmányt, a dauphin a francia seregek élén habozás nélkül elindul, hogy az inkvizíció hazájában helyreállítsa a rendet. Az intolerancia nem ismer határokat.

De Maistre nem így képzelte el az antiliberális keresztesháborút. Nem minden nem helyeselte volna a liberális gondolatok és a liberális gondolkodók tüzzel-vassal való irtását, de jobban szerette, ha ezt a vasat hazai erők tüzesítik; az ellenforradalom exportját elvileg éppúgy elfogadhatatlannak tartotta, mint a forradalom importját. A Szent Szövetség kimondja, hogy "ha a szövetségesek egyikét támadás éri, a többiek azonnal segítségére sietnek nemzeti függetlensége megvédésére" - írja 1816. júliusi levelében -, ám meglehet, vagy egy titkos záradék is: kivéve azt az esetet, ha négyünk közül az egyik az agresszor". Az ilyen anomáliák kiküszöbölésére szolgálhat a pápai szuverenitás.

tás elismerése, mely hasonló esetekben nem hogy nem korlátozná, hanem egyenesen védelmezné a nemzeti szuverenitást. A pápa a szuverén uralkodók közti vitában pártatlan bíróként dönthetne - ha a francia royalisták nem osztanák a "gallikán egyház szabadságá"-hoz fűződő téveszméket, melyek lényegében az 1682-es janzenista ihletésű deklaráció és Bonaparte 1801-es Konkordátuma szellemének a továbbélését jelentik. "Gyakran kell idéznünk ezt a logikai láncot; 'nincs közéleti erkölcs, nem lehet nemzeti politikai vallás nélkül, nincs európai vallás kereszténység nélkül, nem lehet igazi kereszténység katolicizmus nélkül, nincs katolicizmus pápa nélkül, s nem lehet pápaság ama szupremácia nélkül, melynek minden más hatalom alárendelt'." (Levél Blacas grófnak, 1814. május 22-én.)

ULTRAMONTÁN KONTRA GALLIKÁN

"Miért van az, hogy van gallikán egyház, mint ahogy van anglikán egyház, és nincs spanyol, olasz vagy lengyel egyház?" teszi fel a kérdést a De l'Eglise Gallicane (a Du Pape folytatása) bevezetőjében. A válasz csak egy lehet: nem lehetséges "nemzeti" katolicizmus, minden a Szentszéktől független egyház per definitionem protestáns. "Ha valaki nem tudja magát alárendelni a fensőségnek, megszűnik hozzátartozni." A janzenizmus a legveszedelmesebb minden eretnekség között, mert az egyházon belüli engedetlenség szellemét szitja: "lelkiismeretük szerint" nem tudnak engedelmeskedni, mondják a Port Royal apácái - és mi más az egyéni lelkiismeretre hivatkozó hit, mint protestáns hitvallás? (X.fej.)

Egyszerű lenne a helyzet, ha a gallikán eszmék lényegében, visszavezethetők lennének a janzenizmusra, lévén ez utóbbi nemcsak a pápa, hanem a királyi hatalom által is elítélt deviáció, s

eképp nincs is igazi ellentét a francia király és a római pápa között. Ezt nem állítja de Maistre, csupán azt, hogy nem lehet ellentét. Nemegyszer került szembe a történelem - kiváltképp a de Maistre medievalizmusa számára oly kedves középkor - folyamán a világi és az egyházi szuverenitás, a pápa és a császár szupremáciája. A monarchiát azonban nem fenyegeti, nem is fenyegetheti az egyházi hatalom, "mely természetétől fogva maga is monarchikus"; meglehet "a pápák néha harcoltak a monarchák ellen, de a monarchia ellen soha." A felkent uralkodók kiátkozása éppúgy pápai hatalom istenadta joga, mint ahogy az ex Deo gratia uralkodó királyok is bármikor jogosan kivégeztethetnek egy lázadással vádolt főpapot.

Ám megint csak nem olyan triviális a megoldás. Pl. Morus Tamás VIII. Henrik definíciója alapján lázadónak minősül (hiszen megtagadta a hűségesküt, mert lelkiismerete nem engedte meg, hogy az egységes Európa zálogának tekintett katolicizmus ellenében esküdjék), s folytathatnók a sort egészen a hitük mellett a cári önkénnyel szemben kitartó lengyel katolikusokig, akiknek sorsa nem kevés politico-morális problémát okozott a szárd király szentpátervári nagykövetének. Tökéletes teokrácia - De Maistre ideálja - igencsak működésképes lehet nem katolikus államvallás diktátumai alapján is. Nem is szólva a római birodalom rebelliseiről, az első keresztényekről: nem vagyok benne biztos, hogy De Maistre engedelmesség-etikája alapján legitim valami volt Constantinus előtt keresztényeknek lenni. Hobbes megoldása hibátlan: szerinte a keresztényeknek a császárnak is meg kellett volna adniok, ami a császáré, azaz bemutatni az állami törvények által megkövetelt áldozatot, utána istennek is, ami istené, ugyanis azt egyetlen római császár sem kö-

vetelte, hogy rajta kívül ne imádjának más isteneket. De Maistre szerint: "mártírok lehetünk, ám lázadók soha". Bár meg ez előzőhöz sem nagyon ragaszkodott: esze ágában sem volt személyesen kiállni a Sándor cár által üldözött jezsuiták mellett (pedig mint egy meghatott hangú magánlevelében írta "nekik köszönhetem, hogy nem az Alkotmányozó Gyűlés szónokaként kezdtem politikai pályafutásomat!") - megelégszik az indirekt apológiával, ti. annak megmutatásával, hogy azért helytelen üldözni a jezsuitákat, mivel azok maguk is kiváló üldözők. "Senkinek sem sikerült jobban megsemmisíteni az egyéni akaratot a közakarat érdekében, az individuális ítéletet a közösségi értelem érdekében, azaz megvalósítani minden emberi intézmény - legyen az politikai vagy vallási - konstitutív és regulatív elvét." Aki ezt az elvet képviselte, akkor is számíthat de Maistre elismerésére, ha elvbarátai ellenében teszi azt. "Tudom, hogy igazam van, de h^winém kell, hogy tévedek". (Levél Potocki grófnak 1814. okt. 18-án.)

A janzenisták az ellentétes elvet képviselték - nem voltak hajlandók lelkiismeretük ellenére cselekedni. És ez akkor is "a demokrácia magjának az államban történő elvetését jelenti", ha dogmatikai tekintetben semmi kivetni való nem lenne Jansenius tételeiben, sőt ha a pápa által elítélt tételek tényleg nem azonosak Jansenius téziseivel (De l'Eglise Gallicane IV. feje.). Mert mi más dönthetne, ha nem a hierarchia szava - talán a kizárólag a lelkiismeretükre hallgató hívők népszavazása? "Ha megengedett dolog volna az isteni intézmények között fontossági sorrendet felállítani, én a hierarchiát a dogma elé helyezném, mint hit számára alapvetőt" - írta (Lettre à une dame russe). Az 1682-es gallikán szabadságjogokat kinyilatkoztató függetlenségi deklarációra nem került volna sor, ha XIV. Lajos felismeri,

hogy ez előjáték lehet az individuális szabadságjogokat, a lelkiismereti szabadságot kinyilatkoztató emberi jogok deklarációjához.

De nemcsak ezért van szüksége de Maistre-nek a hierarchia primátusának a hangsúlyozására. Ha tartalmi tekintetben, történelem- és morálteológia vonatkozásaiban vizsgáljuk meg tanait, kevés következetesebb janzenista szellemű francia szerzővel találkozunk. Sőt, azt sem tartanám túlzott kijelentésnek, hogy történelmi fatalizmusa, az emberi autonómia totális tagadása egyenesen a predestináció eszméjét idézi. "Semmi sem történik véletlenül a világban. Mindennek sorsát eleve meghatározza ama hatalom, mely ritkán nyilatkozik meg előttünk. Az erkölcsi világ éppoly determinált, mint a fizikai, de mivel az erkölcsi törvények érvényesülésében az emberi szabadság bizonyos szerepet játszik, hajlamosak vagyunk azt hinni, hogy mindent megtehet." (Soirées, XI. párbeszéd.) De Maistre egész filozófiája azt sugallja, hogy az ember teljesen tehetetlen saját történelmével szemben, és ha mégis megpróbál valamit tenni, az fordul leginkább ellene. Történelemfilozófiája az egyik legtökéletesebb fenomenológiai leírása (és ugyanakkor idealizálása) annak, amit Marx elidegenedésnek nevezett.

TRÓN ÉS OLTÁR

. De Bonald katolikus tradicionalizmusa.

A német romantika költői lelkületű filozófusai és filozófusfejű költői ama vörös fenevaden lovagló, vérvörös ruhájú, vörös frigiai sapkát viselő bibliai parázna alakjában látták megjelenni a francia forradalmat, akinek homlokára Titok név vagy on irve. Meglehet, János jelenései vad víziói alapján, de meg akarták fejteni e vérvörös tünemény titkát. Nem így a német földre menekült átlag francia nemes, aki csak úgy tekintett a jakobinus jelenések véres színjátékára, a forradalmi kormányzatra, mint az egyszeri gyerek a zsiráfra: ilyen állam nincs is. És amikor negyed század múltán visszatértek, valóban megpróbálták úgy restaurálni a dolgokat, mintha mi sem történt volna, mert valójában csak az van, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus. Ennek az emigrációs mentalitásnak, a mindig, mindenütt, mindenkire változatlanul érvényes igazságok hitének legkövetkezetesebb képviselője de Bonald (1754-1840) politikai teológiája.

Bonald politikai filozófiai fő műve 1796 és 1802 között jelent meg, az emigrációban. Elveinek gyakorlati alkalmazására csupán 1814 után, a restauráció idején nyílt módja, mikor is az ultraroyalista és ultramontán jobboldal vezető ideológusaként a francia forradalom minden vívmányát visszavenni vágyó revans-politika előharcosa volt, de kiváltképp 1824 után, midőn X. Károly uralma alatt alkalma nyílt legmerészebb álmait, teokratikus terveit törvényhozói minőségben képviselni és keresztülvinni. Ezzel talán sikeresebben járult hozzá az 1830-as forradalom kirobbantásához, mint a liberális ellenzék. A trón

és oltár szövetségének legkitartóbb hive az oltárnak sem tett sokkal sikeresebb szolgáltatot, mint a túlzottan támogatott trónnak: a francia katolikus egyház XIX. századi szerepét túlságosan is a restauráció korabeli ultrák inflexibilitása határozta meg, ezzel csaknem egy évszázadra megkádályozván annak beilleszkedését a polgári társadalomnak szellemi szabadversenyt előfeltételező világába.

A HATALOM ELMÉLETE

A XVII-XVIII. század filozófiája az emberi természetből vezette le az ennek a természetnek megfelelő társadalom törvényeit, és a társadalom eképp meghatározott "természettörvényeiből" a politikai hatalom természet-adtának tekintett korlátait. Bonald szerint ez a bünbeesés útja, s a megváltást csak a fordított logika kiméletlen következetességű végigvitele biztosíthatja: a korlá³atlan - és elvileg korlátozhatatlan - hatalomból kiindulván az emberi természet korlátozását levezetni. Forradalom-kritikája - mely lényegében az emberi jogok nyilatkozata bírálatára redukálódik - épp ezért harmatgyenge: a francia forradalom, köztudott, mérsékelten marasztalható el a túlzott hatalom-korlátozási politika bünében, sokkal inkább egy minden eddiginél korlátlanabb hatalom-koncentráció létrehozásában. Ám ennek ellenére (vagy pontosabban éppen ezért) aratott nemvárt oldalon sikert de Bonald Théori du pouvoir politique et religieux c. 1796-ben megjelent műve: Bonaparte tábornok itáliai hadjárata alatt lelkes olvasója volt, és Egyiptomból hazatérve ezen hatalom-elmélet szellemében vélt véget vetni a brumaire 18-ig uralkodó "anarchiának". "Az ember minden időkben a vallási és politikai társadalom

törvényhozója szerepében tetszelgett, és alkotmányt kívánt adni a társadalomnak", - hangzik a Théorie[✱] bevezető mondata - "márpedig én azt kívánom megmutatni, hogy éppúgy nem lehet alkotmány adni a vallási és politikai társadalomnak, mint súlyt a testeknek kiterjedést az anyagnak". Nem az ember teremti a társadalmat a saját képére, hanem a társadalom az embert, tehát nem a társadalom van az emberért, hanem az ember a társadalomért: "Az ember csupán a társadalom kedvéért létezik, mert a társadalom csak önmaga szolgálatára teremtett ember: tehát az ember kötelessége, hogy a társadalom szolgálatába állítsa mindazt, amit a természettől nyert, és mindazt, amit a társadalomtól kapott, mindazt ami, és mindazt, amije van." A holizmus mezeitelen igazságát kevesen merték ilyen nyíltan felvállalni: a legtöbb antiindividualista szerző ti. hozzá szokta tenni, hogy az egyén, mint a társadalom tagja, azért kap is valamit cserébe a társadalom szolgálatáért. Bonald nem tesz ilyen engedményt, mivel ebből az következne, hogy az egyénnek joga volna valamit elvárni a társadalomtól, márpedig az ő célja az ember jogfosztottságának deklarálása. "Az embernek a társadalomban nincsenek jogai, csak kötelességei" - ahogy Condorcet-kritikájában fogalmazott. (Observations sur un ouvrage posthume de Condorcet, intitulé: Esquisse)

Az ember, az egyén totális alávetése a társadalmi totalitás magasabbrendűnek mondott "misztériumának" (de Bonald kifejezése) csak az első lépés az igazi cél eléréséhez, a politikai ha-

✱

De Bonald művei Magyarországon nagyon nehezen hozzáférhetőek. Én az 1854-64-es Oeuvres complètes (ed. Migne) alapján idézem, az egyes művek könyv- és fejezetszámának feltüntetésével.

talomnak a társadalom feletti feltétlen és korlátlan uralmának a demonstrálásához. "Ha fellebbentjük ama misztikus fátylat, mely a politikai társadalomban minden akaratból csupán egyetlen akaratot formál, mely minden hatalmat egyetlen hatalommá tesz, minden erőt egyetlen erővé egyesít, minden embert egyetlen emberré alakít, a természet az EGYSEG hatalmas és fenséges elvét mutatja meg nekünk, megmutatja az erkölcsi emberben az akarat egységét, a fizikai emberben a tett egységét, a világegyetemben a terv egységét; az egységben láthatjuk a rend elvét, az egység a szépség titka; az egyéni ambíció hivságos reményei hasztalan szállnak szembe a természet terveivel, a gőg kísértésétől megszárdult ember mindhiába harcol a természet törvényével - mely a hatalom egységének és oszthatatlanságának egyedül igaz és üdvös eszméjét hirdeti -, hogy helyébe a hatalommegosztásról szóló zavaros kombinációkba bonyolódják."

(Théorie, Préface) Ilyen metafizikai apparátust utoljára Robespierre mozgósított a hatalomkorlátozás kárhoztatott liberális eszméje ellenében. Hogy a személyes szabadságjogok kritikájából kiinduló holizmus a hatalom egységének elvén keresztül mily könnyen juthat el egyetlen ember teljhatalmának juszifikálásához (legyen az akár a tévedhetetlen közakarat képviselője, akár a pretoriánus gárdák vállán hatalomra emelkedő császár, akár ex Deo gratia uralkodó király), az túlságosan is nyilvánvaló.

Van azért a hatalomnak egy olyan jelzője, mely Bonald számára szinte a legitimitás szinonimája, s amellyel hite szerint a forradalmi kormányzat hatalmának isteni igazolását ki lehet védeni, ez pedig a konzervatív jelleg kikötése. "A szuverén a társadalomban nem törvényhozó, nem végrehajtó, nem bírói hatalom, hanem általános hatalom, a társadalom konzervatív hatal-

ma. Az általános akarat lényege szerint konzervatív hatalom, mivel minden általános hatalom szükségképpen konzervatív hatalom, hiszen a hatalom megőrzésére törekvő konzervatív erők működtetik." (Théorie I. könyv, II. fej.) Talán tautologikusnak tűnik ez az érvelés, ám éppen ezért mindenhatóan igaz: a hatalom megőrzésére törő politika ex definitione konzervatív politika. Így a Közjóléti Bizottság kormánypolitikáját nem igen lehet kivenni az általános szabály érvénye alól. A konzervatív hatalomnak, azaz a hatalomőrzés politikájának ellentéte a partikuláris érdekek szabad mozgásterét biztosító politikai pluralizmus, ez a - ahogy Bonald joggal meghivatkozza - még Rousseau szerint is lehetetlen politika. A pluralizmus feltételezi, hogy többféle, egyaránt jogos érdek létezhet egy társadalomban, holott egy kivételével az összes többi érdek jogtalan, tehát képvisellete illegitim, így elnyomandó: "A politikai társadalom a jók harca a rosszak ellen, a jók életfogytiglan tartó küzdelmének célja, hogy sehol se nyerhessenek tért a gonosz erői." (I. rész. I. K. III. fej.) A kérdés már csak az, hogy miképp lehet meghatározni a "jó" oldalt, illetve lehetséges-e más meghatározás, mint a hatalom pillanatnyi birtokosaival való azonosítás - hisz hic et nunc ezek nyomják el qua gonosz erőket, az ellentétes érdekeket, az eltérő véleményeket. Hobbes habozás nélkül megtette ezt az azonosítást, Bonald azonban - Isten segédelmével - szeretné elkerülni.

Bonald ugyanis a vallási és a politikai hatalom elméletét alkotja meg, s ez a mellérendelő mód kizárja, hogy a vallás a politikai hatalom egyszerű eszköze legyen, mint a Leviathán államában. Igaz: a világi hatalmat sem instrumentalizálhatja a vallási hatalom, de mindkétőnek közös, valláserkölcse is meghatá-

rozható célja van. Ez pedig az emberi természet elnyomása, a természetes vágyak elfojtása: "A vallási hatalom célja a társadalmi ember konzervációja a természeti ember romlott vágyainak viasszaszorítása révén; a politikai társadalom célja a társadalmi ember megőrzése ezen bűnös akaratok külső megnyilvánulásainak a megakadályozása révén: e két társadalomnak tehát közös célja van, a társadalom konzerválása, és ezt harmonikus egységben töltik be, mivel az egyik elnyomván az akaratokat, megakadályozza azok külső megnyilvánulását, míg a másik, megakadályozván az akarat külső kifejeződését, magát az akaratot bénítja meg." (I. k. V. fej.) A politikai és a vallási hatalom párhuzamossága nemcsak a "jó" oldalon (monoteizmus - monarchia) mutatkozik meg, hanem a pluralizmussal azonosított rossz oldalon is: a politizmus tette lehetővé a görög demokráciát, a hatalmától megfosztott istennek (deizmus) a képviseleti rendszer felett meg Bonald szerint, míg az ateizmusnak az anarchia. Kissé árnyalja a képet, hogy (legalábbis a kereszténység óta) csak egy igaz monoteizmust ismer el: a katolicizmust (melynek világi megfelelője az abszolút monarchia), míg a protestantizmus szerinte nemcsak az egyházi, hanem a királyi hatalom szent és sérthetetlen egységét is aláássa.

Bár néhol meglepően modernnek Bonald "vallásszociológiai" fejtegetései a protestantizmus és a kapitalizmus szelleme (vagy ahogy ő fogalmaz: "a kereskedőszellem") kapcsolatáról, igazi mondandója a vallásként meghatározott katolicizmus és a társadalomnak tekintett feudalizmus interdependenciájáról van. "A régi francia monarchia három tulajdonos osztályt ismert: a királyt, a klérust és a nemességet - azaz a papi, a királyi és a katonai hivatásrendet -, melynek megfelelt a vallási hatalom

egytemessége és a társadalmi hatalom örökletessége. A társadalom többi részét a nemesség képviselte, lévén hogy a társadalom többi részének nem volt társadalmi tulajdona (csak személyi tulajdona). Ime a feudális rendszer. Itt egyedüli tulajdonos a társadalom, mely az uralkodás kötelességének kikötésével teszi tulajdonossá a királyt; mely a vallás papjait azzal a feltétellel látja el tulajdonnal, hogy az emberek romlott vágyait viasztasorítsák; mely a közhatalom képviselőinek tulajdonát azon kötelesség teljesítéséhez köti, hogy ezen romlott akaratok külső megnyilvánulásait elfojtsák." (Théorie III. könyv V. fej.) Ez a feudalizmus-felfogás minden merevsége mellett nyitott bizonyos kritikai lehetősége felé: ezeket a társadalmi kötelességeket minden társadalmi rendtől számon lehet kérni, és Bonald elismeri, hogy a XVIII. századi francia nemesség nem jeleskedett officiuma nemeshez méltó ellátásában, s XVI. Lajos is tragikus vétséget követett el, midőn megsegítette az amerikai lázadókat, akik a szabadság és egyenlőség jelszavát tüzték ki zászlajukra. Persze azért ez nem vezethet a forradalmi számonkérés jogosságának elismeréséhez: egy szuverén uralkodó morális megítélése magánemberként nem helyes ugyan, de nehezen tiltható meg, ám közjogi elítélése egyenesen képtelenség.

Ezt a képtelenséget a kételyt és kritikát követelő filozófia tette véres történelmi valósággá: "A filozófia ateizmust prédikált a hatalmasoknak és demokráciát a népnek; megszabadította a vallás jármától azokat, akik parancsolásra hivatottak, és a fensőbbtség tiszteletétől azokat, akiknek engedelmeskedniök kell. A nemesurakkal elhitette, hogy a vallás csupán a nép számára szükséges; a népet meggyőzte arról, hogy a hatalom csupán

a nagyurak számára hasznos ... A filozófia a valóságot absztrakciókkal helyettesítette: a nagyurak esetében az értelmet tette a vallás helyébe, a népnél a törvényt a tekintély helyébe; mindenkinél a filozófiai filantrópiát a keresztény karitás helyébe." (IV. könyv V. fej.) Bonald felvilágosodásképe csaknem megegyezik a philosophe-ok önarcképével, arról nem is beszélve, hogy ha a forradalom valóban a törvény uralmát tette volna a tekintélyuralom helyébe, kevésbé lett volna sikeres a konzervatív kritika.

Persze nem(csak) naivitás Bonald részéről, hogy mintegy elfogadja azt a filozófusok számára is elfogadható felvilágosodás-felfogást, mely a "filozófiai filantrópia" hatalomátvételének tekinti a XVIII. századi filozófiai fejlődést. Ti. ő azt nem fogadja el, hogy a felebaráti szeretetet filozófiai humanizmussal helyettesítsék; nem nihilista ad absurdum vitelében veti el a naturalizmust, hanem materialista kiindulópontjaitól kezdve; nem az a problémája, hogy az egyenlőség eszménye terrorhoz vezethet, hogy bizonyos szabadságegzáltációk a "szabadság zsarnokságába" torkollnak, hanem az, hogy egy ilyen alárendeltségre született, függő teremtmény, mint az ember, egyáltalán arra a gondolatra juthatott, hogy szabad és egyenlő. De Maistre a Sátánt idézte meg mint eme gondolat szülőapját; a gondolatot de Bonald is sátáninak tartja, ám az individuális szabadság-eszme és emberi egyenlőség nemzőjének ő a pénztulajdon társadalmi térhódítását és a kereskedelmi kapcsolatok kiterjesztését tekinti. A földtulajdon feltételezi a hübéri hierarchiát - a pénztulajdon egyenlő üzletfeleket involvál; a földművelés röghöz köti az embert - a kereskedelem

szabaddá teszi. "És a kereskedelem lett a társadalmak egyedüli vallása, mivel a pénz lett az emberek egyetlen istensége; ez érleli a forradalom okait és eszközeit, mint a mesterséges meleg a gyümölcsöt." (Uo.)

A mobil magántulajdon és személyes szabadság tiltott gyümölcse elsőnek Amerikában érett be (nem csoda: feudális függőséget, hitbizományt itt soha nem is ismertek): "Az Egyesült Államok kormányzatának kiindulópontja az egyes ember, célja az egyén, minden törvénye emberi alkotás. Eképp feltartóztathatatlanul halad a felbomlás felé." (V. k. III. f.) Hogy mire alapozza Bonald az Amerikai Egyesült Államok két évtizede vidáman virágzó társadalmának közeli felbomlását? Saját és sajátos Evangélium-fordítására: "Minden megosztott hatalom összeomlik". (Vö. Máté, 12, 25; Lukács, 11, 17.) Ennek alapján a "kevert kormányformájú" Angliának már régen össze kellett volna omlania, hisz a politikai államtól független polgári társadalom tényét 1688 óta alkotmányban rögzíti a törvényhozó hatalomnak a végrehajtó hatalommal szembeni primátusát és a bíróság függetlenségét kimondó elv.

Akkor kezdődött a királyi hatalom veresége angol földön, midőn látszatra a legerősebb volt: a reformáció bevezetésével, a Egyházat engedelmes eszközzé tevő VIII. Henrik uralma alatt. A katolicizmus egyik alaptörvénye - a házasság felbonthatatlansága - nemcsak valláserkölcsei elv, hanem politikai paradigma is: ha a király ma elküldheti megunt feleségét, akkor holnap a nép elzavarhatja megunt királyát. (Ez Bonald több évtizedes válás elleni kampányának vezérmotívuma.) Ha egy király kétségbe bonja az Egyház fejének csálthatatlanságát, akkor tévedhetetlenül saját lefejezését készíti el. A Théorie második része

a par excellence vallási hatalomnak tekintett római katolicizmus és a királyi abszolutizmus felbonthatatlan frigyét demonstrálja. A hatalom, ha nem akar reformot, nem akarhatja a reformációt sem, tehát el kell ismernie egy elvileg megreformálhatatlan hatalom létét, az Egyház csalhatatlanságát. "Egy megreformálhatatlan hatalom szükségképpen tévedhetetlen hatalom, mivel egyetlen tekintély sem tekinthető tévedőnek, hacsak nem egy még magasabb tekintély nyilvánította tévesnek; márpedig az Egyháznál nincs magasabb tekintély, mivel maga a létezők hierarchiájának csúcsán áll; tehát az egyház nem tekinthető tévedhetőnek, tehát tévedhetetlen." (IV. k. V. fej.) Az ilyen tehátok esetében természetes, hogy a következtetés kifogástalan mindazok számára, akik különben is erre a következtetésre akarnak jutni. Érdekesebb az a különbség, ami a nem kevéssé ultramontán de Maistre hasonló argumentációjától elválasztja: Bonald mint korporacionalista jogfilozófus a zsinat, a papi testület tévedhetetlenségét hirdeti, míg a romantikus individualizmus szellemétől inkább megkiséértett De Maistre a pápa személyes csalhatatlanságát.

Ami nem adatik meg még a pápának sem - individuumként, az egyéni értelem megvilágosodására hivatkozva szembeszegülni a Testület döntésével -, hogyan adathatnék meg a magánembernek, az egyházi és a világi hatalmat kritikus-kétkedő szemmel néző filozófiai szellemnek? Ám az a világi hatalom, mely maga is kételkedik az Egyház tévedhetetlenségében, miképp tudna gátat vetni a trónt támadó kritikának? ha vallási kérdésekben megengedi a tekintély kétségbevonását, akkor milyen alapon követeli önnön tekintélye feltétlen tiszteletét? Az ember szabad-

sága nem lehet a jó és a rossz közti választás szabadsága, hanem a jó kizárólagos követése - erre pedig kényszeríteni kell az embert; nem felvilágosítással, ahogy a filozófusok gondolták, hanem a rossz választásának megakadályozásával. "Ha az emberi szellem mentes lenne a szenvedélyektől, vakon engedelmeskednék a vallás törvényeinek, mivel nem állna érdekében, hogy kételkedjék bennük; de nincs ember szenvedélyek, tehát nincs emberi szellem kétely nélkül. Innen ama tekintély szükségessége, mely megköti az embert. Az embert két módon lehet megszabadítani a kételytől s ezzel rögzíteni: vagy felvilágosítani minden kétes kérdésben, vagy elfojtani a kíváncsiságát. Ám egyetlen embert sem lehet tökéletesen felvilágosítani minden kétes kérdésben, míg minden ember kíváncsiságát tökéletesen el lehet fojtani. A kíváncsiság elfojtása az értelem alárendelése a hitnek, s ez a legjobb eszköz arra, hogy az egyes embert - az összes egyes embert - megbolázzuk. Ez felel meg legjobban a társadalomnak, tehát szükségszerű". Aki nem akar revolúciót, ne tűrje meg a reformációt, aki fél a forradalomtól, idejében tiltsa be a filozófusokat; aki nem kívánja a külső rebelliót, fojtsa el a lelkiismeret lázadását. Bonald ugyanazt vallja a vallás lényegének, mint az antiklerikális aufkláristák: a külső kényszer interiorizálását. "A filozófia a belső embert a belső ember eszközeivel kívánja szabályozni, az értelem és az érdek lehetetlen összhangját keresve; míg a vallás a külső kényszer eszközét teszi meg a belső ember céljává." (VI. k. X. f.) A reneszánsz óta az individuálitás, az egyéni értelem lázadása tanúi lehetünk. Bonald a XIX. századtól a középkori korporációk, a királyi abszolútizmus s végül, de nem utolsósorban a pápai

szuzerénitás újjászületését várja; "az emberi jogok kinyilatkoztatásával kezdődő forradalom végeként Isten jogainak deklarálását". Ám Bonald-nál az Istenség sem lehet az individualitás inkarnációja, hanem - legalább három tagú - testület; legalábbis ilyen minőségében a társadalmi test törvényhozója.

TEKINTÉLYELVÜ TRINITÁS

Az egész világ egy hatalmas, hierarchikus szentháromságból áll: ez az 1800-ban írt Essay analytiques sur les lois naturelles de l'ordre social szinte monomániás alapgondolata. Az Istenség maga Atya, Fiú, Szentlélek; a természeti világban ok, okozat, eszköz; az ember világában pedig; "Minden társadalom 3 különböző személyből áll, úgymint: Hatalom, miniszter, alattvaló; ezek a társadalom különböző állapotaiban különböző nevet kapnak, úgy mint: apa, anya, gyermek a családban; Isten papok, hivek a vallási társadalomban; király, nemesség, nép a politikai társadalomban." (Discours préliminaire) Akármenynyire "analitikus" is ezen esszé, brumaire 18 történelmi tanulsága már benne van: ha egyelőre még nem is Isten jogainak, de a hatalom jogainak kinyilatkoztatásával végződött ama forradalom, mely az alattvaló jogainak követelésével kezdődött. És a harmadik rend ismét hallgat, ismét semmi - szögezi le diadalmasan -, mert a hatalom szólott, s a hatalom megint minden lett: "Eképp a forradalom visszadja a hatalomnak azt a természeti erőt, mely a társadalmi rend megőrzéséhez szükséges. "Franciaországban a zavargások mindig a hatalom megerősödéséhez vezettek - mondta már Montesquieu." (Ch. I. Considérations générales sur l'état présent et future de la société.)

A hatalom logikailag és történelmileg is megelőzi a társadalmat, a politikai hatalom a civil társadalom oka; s ez a priori kizárja egy társadalmi szerződés lehetőségét a szuverén és az alattvalók között. A szerződéselméletek szülője a kereskedelmi gyakorlat, mely egyenlő feleket tételez, "és a politikai társadalmat, mely szükségszerű és független az ember akaratától, egy kereskedelmi társuláshoz hasonlították, mely akaratlagos, tehát kontingens; úgy vélték, hogy az emberek aképp egyesítették társadalmi érdekeiket, mint pénzérdekeltségeiket." (Ch. II. Du pouvoir suprême ou de la souveraineté) Márpedig politikai hatalom nélkül sehol sincs társadalom, sőt a hatalom mint ok preexistens az okozathoz, a társadalomhoz képest: így nem hozhatta létre a társadalom tagjainak szerződése; ha meg már egyszer van hatalom, akkor azért nem lehetséges szerződés, mert nincs meg többé egy szerződés szükséges előfeltétele: a szerződő felek egyenlősége. /Ch. III. Du pouvoir subordonné/ Persze metafizikai méreteiben jogos a hatalom eredetéről beszélni: a társadalom okának is van oka, de ez közvetlenül isteni ok, omnis potestas ex Deo est.

Az Essai jelentősége - és novuma a Théoriehoz képest - nem e kétezeréves bölcsesség újramondása, hanem a közvetítő szerepének következetes kidolgozása, azaz a trinitás középső tagja funkciójának kiemelése. Ilyen közép, eszköz (moyen) az Atya és a Fiú között a Szentlélek; Isten és ember között az Ember-Isten; az apa és a gyermek közt az anya; az uralkodó és az alattvaló között a miniszteri hatalom; Krisztus és a keresztények közt az egyház s papjai. Ezen "eszköz" alattvaló az okhoz képest, de szuverén úr az okozat felett; sőt, lényegében az alattvalók és a hívők csak ezen közvetítőn keresztül kerül-

hetnek kapcsolatba a királyi és isteni hatalommal. Az újkor tekintélyellenes hadjárata ezen közvetítők elleni támadással kezdődött: az egyház tekintélyének kikapcsolásával a hívők és Isten face to face relation-ját követelő protestantizmusban; a miniszteri hatalom állítólagos túlkapásainak bírálataival a parlamentáris politikában. "Milyen sok ember van Isten és közötttem!" idézi Bonald Rousseau savoyai vikáriusát; ám ha ezeket a köztes embereket eltüntetjük, akkor minden ember magánmeggyőződésére, egyéni belátására hagyatkoznánk vallási és erkölcsi kérdésekben. "A katolicizmus jobban érti a társadalmi rend szükségleteit, mint a társadalmat alkotó egyes ember, s távol áll attól, hogy magánítéletünkre vagy szivünk sugallataire bizza sorsunk alakítását, megtiltja akár egy angyal sugallatainak meghallgatását is, ha azok szembenállnak a Szentírással avagy az uralkodó nyilvánosan kihirdetett parancsával a társadalomban." (Uo.)

A természetjog normáinak, morális érzékünknek - ha azok ellentétesek az uralkodó hatalom pozitív parancsaival - éppúgy csak in foro interno engedelmeskedhetünk, mint Hobbes Leviathán-jában. Sőt Bonald - épp azért, mert jó katolikus - még a belső morális lázadást sem engedi meg. Ellenészetben pl. számon lehetne kérni a krisztusi erkölcs elveit Krisztus Egyházának képviselőitől. Ezt azonban nemcsak hogy egy angyal, de magánemberként maga Jézus Krisztus sem teheti meg. A dosztojevszkiji Nagy Inkvizitor joggal ítélné máglyahalálra, ha megint meztelános magán-moralistaként öltene emberi alakot, s eképp bírálná az establishment embertelen intézkedéseit. Ha azonban nem a másik arcát is odatartó szelidség és alázatosság alakjában jelenik meg, hanem teljes isteni apparátusával, úgy, hogy az ink-

vizítor is megtudja, hol lakik az úristen, akkor más a helyzet: így övé az ország és a hatalom, s tetszése szerint megégetheti vagy megdicsérheti a Nagy Inkvizítort.

Természetesen a krisztusi küldetés bonald-i leírásából nem marad ki az emberi erkölcs emberibbé tételének, sőt a világi hatalom humanizálásának mozzanata sem. Azonban nem ez az elsődleges szempont; pontosabban ez másodlagos az Atya parancsainak közvetítéséhez, "a törvény betöltéséhez" képest. S milyen isteni parancsot közvetít az az Egy, aki szólhat? "Isten csupán a függőségről beszél az embernek, sohasem a szabadságról; mivel az ember igazi szabadsága alávetettségében van." (Ch. IV. Des lois.)

A törvény lényege a parancsolómód, azaz az engedelmeskedni tartozók beleegyezésétől független feltétlen érvényesség. A "maguk alkotta törvényeknek való engedelmesség" rousseau-i mítosza ellenében azok az igaziak, isteni eredet bélyegét magán hordó törvények, melyek megalkotásáról senki sem tud, s midőn évszázadokkal ezelőtt írásba foglalták őket, már évezredek óta engedelmeskedtek nekik az emberek. "Minden, ami érvényes módon van, abból származik, ami emberemlékezet óta volt." A filozófia az emberi méltóságról prédikál, holott megalázza az embert, midőn más egyenlő emberek által alkotott törvény elfogadására készíti: "Azon nemzetek voltak nagyok és bírtak az emberi méltóság igaz fogalmával, melyek csak Isten parancsainak és azok közvetítőinek engedelmeskedtek; szemben azon emberi agglomerációkkal, melyek csak az embernek akarnak engedelmeskedni, s szabadnak nevezik magukat,

mikor más egyenlő emberek adnak nekik törvényeket, s egyenlő-nek, midőn ezen törvényeknek való engedelmességre kényszerítik őket." (Uo.) Csupán a demokráciákban ismerjük a törvényhőkat; az Istennek igazán tetsző monarchiák ősrégi alkotmánya a természeti törvény állandóságának és változtathatatatlanságának attributumaival bir, jelesül "a hatalom szinte fizikai egységének, örökletes és maszkulin mivoltának" jegyeivel. A francia monarchia a lex salica, a női ág örökösödést kizáró törvény jóvoltából Európa legtökéletesebb társadalma volt (és lesz Bonald hite szerint).

Nemcsak a királyi, hanem a közvetítő miniszteri hatalom örökletessége is axiomatikus Bonald számára. A királyválasztás kudarcára kedvenc példája Lengyelország, mely a szabad választás katasztrófapolitikájához ragaszkodván méltán lett a szilárd központi hatalommal rendelkező nagy számszédok, Porosz- és Oroszország prédája. (Uo.) Legfeljebb azt sajnálja, hogy ezek az abszolút monarchiák nem tartoznak a római katolikus egyházhoz. A nemesség örökletességét nem ismerő abszolutizmus viszont az ázsiai despotizmussal egyenlő, s Törökország példája mutatja, hogy ez sem túl stabil rend. Az uralkodó - miniszter - alattvaló trinitását természetesen az sérti a legjobban, ha az alattvaló miniszteri vagy pláne uralkodói hatalomra tör: ez nem egyszerűen instabil társadalmat jelent, hanem a társadalom felbomlását. Ahogy apáról fiúra száll a korona, a nemesség, úgy kell öröklődjön az alattvalói státusz is, ahogy az illető családapa mestersége meghatározza. Szabályt erősítő kivételként előfordulhat individuális mobilitás: közrendi származású is elláthat közhivatalt, miután érdemeivel vagy pénzével nemességet szerzett. A lényeg, az, hogy qua közrendi nem politizálhat - és

hogy ha már nemes lett, nem üzhet pénzkereső foglalkozást.

"Az állítólagos egyenlőség ellenére még a forradalmi Franciaországban is tisztelettel tekintenek arra a kézművesre, aki katonát vagy közhivatalnokot nevelt fiából, míg megvetéssel néznének arra az államhivatalnokra vagy katonatisztre, aki kézművesnek adná a fiát."

A közlegény kiemelkedő tehetségével elérheti akár a marsallbotot is - egyezik bele Bonald - ám azzal a megjegyzéssel, hogy az a társadalom, melynek kiemelkedő tehetségekre van szüksége (vagy mely megengedi a kiemelkedő tehetség érvényesülését) beteg és bizonytalan berendezkedés. Az egészséges rendnek, a tradíció-támogatta társadalomnak nincs szüksége nagy tehetségekre, sőt itt csak ártalmas lehet a kiemelkedő képesség nyughatatlan tenni-akarása: "Az adminisztratív funkciók örökletessé tétele ellen felhozott gyakori érv, hogy ezek ellátása bizonyos képességeket követel meg. Ez az érv a legkevésbé a legmagasabb közjogi funkció, a hatalom birtokosa esetében állja meg helyét; egy jól megalkotott államban az uralkodónak nincs szüksége tehetségre, csak erényre, a hagyományos családi, politikai és vallási törvények tiszteletére. A nagy tehetségek, kevés kivétellel, inkább veszedelmesek, mint hasznosak e helyen; mivel a tehetség tenni akar, míg egy régi jó alkotmánnyal bíró államban csak fenntartani kell, s tenni annyit tesz, mint forradalmasítani." (Uo.) Különben is: a tehetség az individuumé, a társadalmat nem egyének, hanem családok alkotják, melyekben nem a kétes tehetség, hanem a biztos társadalmi rang öröklődik.

THEOCRATIA PERENNIS

A tekintélyelvű társadalmak nincsenek többé teljes biztonság-

ban a tehetség támadásával szemben, mert a karteziánus ké-
tely kárhozatos megszületése óta ez a támadás épp a tradi-
ció és a tekintélyelv kritikáját jelenti. A tradicionális te-
kintélynek egyetlen esélye van e támadás túlélésére: ha nem
egyszerűen hagyományos hatalomként követel tiszteletet magá-
nak, hanem azt követeli, hogy szentként tiszteljék. A Bour-
bon-ház drámai vétsége a gallikán eszmék csábításának engedő
hübrisz, mely aláásta a trón és az oltár évezredes szentszö-
vetségét, s az 1682-es artikulusokkal a kölcsönös véd- és dac-
szövetség helyett a világi hatalmat egyoldalúan szolgáló esz-
közzé akarta alázni az egyházat. "A vallás védi az állam ha-
talmát, az államhatalom védelmezi a vallást" - ez a szimmetri-
kus reláció a tiszta teokrácia lényege, s az 1802-ben, a kon-
kordátum kritikájaként írt Législation primitive alapgondola-
ta. Ezt az elvet visszhangozza XVIII. Lajos (pontosabban Pro-
vence grófja) 1805. június 25-i emlékirata is a napóleoni kon-
kordátum machiavellista mivoltáról szólván: "Az átkos újító
szellem elválasztotta a trónt és az oltárt, sőt ki szeretné
törölni a népek emlékezetéből azon kölcsönös segítség eszmé-
jét is, mely viszonyukat századok óta meghatározta, s rendsze-
rében az egyházi hierarchiát a világi hatalom eszközékként való
szolgálatra kényszeríti. Ilyen ennek a Konkordátumnak a szel-
leme, s ilyen kárhozatos hatása. A rendőrminiszter azt írta a
papokról, hogy jó eszközei az államhatalomnak, s valóban: so-
kan közülük azok is lettek..." A vicc csak az, hogy trónra jut-
ván nemcsak XVIII. Lajos, hanem a magát jezsuitákkal körülvé-
ő X. Károly is lényegében érvényben hagyta az egyház insztrumen-
talizálását célzó napóleoni konkordátum lényegét, a hirhedt
4 gallikán cikkelyt.

Napóleon a Konkordátum megkötése után még kitartóbban folytatta egyoldalú flörtjét a katolikus királpárti filozófusokkal (nem csoda, hisz a Konkordátum, a koronázás miatt régi csodálói, a materialista és republikánus ideológusok elfordultak tőle): Párizsban jelentette meg Chateaubriand "Génie du Christianisme"-ját; s az Akadémia liberális hirben álló II. osztályának (a politikai és erkölcstudományok szekciójának) felszámolása után az ultramontán de Bonald vicomte vette át a francia felsőoktatás vezetését.

A világtörténelmen végigvonul az emberi természetet szabadjára engedő bűnös drillel móresre tanító autoriánus vezetés váltakozó sikerű harca. Az antikvitás fekete báránya a görög filozófia és a görög demokrácia, mely a szabad vizsgálat és a szabad választás két főbűnének hódolt. Szembenállt ezzel "az ókor egyetlen civilizált népe, a zsidóság" (görög, ti. "csak kulturált") teokratikus törvényeivel, a napi élet minden mozanatát megszabó isteni parancsolatok tiszteletével (Législation primitive, Discours préliminaire, 1. §). A görög filozófia számára a nyelv eredete és szerkezete a kutatás tárgya, míg a zsidó vallásban az Istentől való függőség paradigmája - s ez Bonald nyelvfilozófiája számára is. S az sem véletlen, hogy Isten kőtáblákra vésette parancsolatait, s nem az egyes ember ~~szívébe~~, ahogy azt a privát daimonionjával társalgó Szókratész vagy az innata erkölcsi elvekre hagyatkozó karteziánus filozófia véli, mivel azt, hogy mi van az egyes ember szívébe vésvé, minden egyes ember maga olvashatná ki, s akkor ott tartanánk, ahol Benjamin Constant szerint tartunk, ti. hogy "lényegében annyi vallás van, ahogy vallásosan érző ember"; s ugyanez állna a morálra is: annyi erkölcs, ahány erkölcsi érzék.

"Hagyjuk a szívünk mélyébe vésett erkölcsi törvény kárhozatos kifejezését, mely kizárja, hogy látható tekintélyek írják elő nekünk és tartassák be velünk a törvényt. A törvények azt fejezik ki, amit Isten akar az emberrel és az embertől, és Isten úgy akarta, hogy az ember számára hozzá hasonlatos lény közvetítse parancsait szóbeli és írásos utasítás formájában." (I.k. III. fej.) Ez tette lehetővé a vallási, a politikai és a családjogi törvények azonosságán alapuló teokrácia létrejöttét.

"Az a legjobb társadalom, ahla hatalmat legjobban tisztelik"

(II. k. V. f.), s ott tisztelik a legjobban a hatalmat, ahol az legkevésbé függ az emberek akaratától és leginkább kötődik az isteni akaratot továbbító parancsolatokhoz. "A politikai hatalom, miként a családfő hatalma, egyedül istennek van alárendelve, és független a társadalom tagjainak, ill. a családgoknak emberi viszonyaitól; azaz a hatalomnak egységesnek, férfiágon örökletesnek és tulajdonosnak kell lennie, mivel egység, tulajdonosi mivolt és férfiági örökösödés nélkül nincsen emberektől való függetlenség." (II. k. X. fej.) Mindenesetre ezen függetlenség-feltételek felsorolásakor Bonald legalább annyira kötődik a földi hatalom szívének kedves francia formájához, mint az isteni eredet tartalmi jegyeihez. Vagy mégsem? Hisz a középkori Franciaország pluralista birodalom volt - persze nem a politikai pluralizmus liberális értelmében, hanem a területi autonómia, a département-ok önkormányzata vonatkozásában. És a magát nagyon "mediaevalista" gondolkodónak tartó Bonald a centralizált, egységes államhatalom istenítésével igen csak közel került a középkori monarchia történelmi sokszínűségét, tradicionális területi függetlenségét szétzúzó jakobinus és bonapartista államszervezés ideológiájához és politikai

praxisához. Persze azért a sajátlagosan teokratikus jellegzetességek sem hanyagoltatnak el, jelesen a vallási hatalom logikai és történeti primátusa; az Istennek és a császárnak járó tisztelet sorrendjének az eredeti evangéliumi formájában való restaurálása a napóleoni inverzió ellenében.

Ez a politikai teológiai pozíció komoly lehetőségeket involvál a hatalom átmoralizálása szférájában: a vallási hatalom primátusa a politika állammal szemben azt jelentheti (és a középkor folyamán gyakran azt is jelentette), hogy ezen elsődleges vallási, valláserkölcsi elveket számon lehet és számon is kell kérni a hatalomtól. Az ultramontán katolicizmus számára az 1831-es esztendő jelentette azon fordulóponthoz, midőn megint csak igen-igent vagy nem-nemet lehet mondani hatalom és erkölcs, vallás és politika végső kérdései kapcsán: vagy a szentszövetségi státus quo védelmét kell választani, vagy a katolikus szolidaritást a lengyel felkelőkkel. De Bonald és Lamennais útja, mely két évtizedes közös küzdelem volt "a vallási közömbösség" ellen, az ultramontán elvek védelmében (a Conservateur és a Défenseur lapjain), ekkor válik végleg el: Bonald (miként XVI. Gergely pápa is) a világi hatalmak Szent Szövetségét választja, Lamennais az elnyomott hittestvérekkel való szövetség szentségét. Igaz: Bonald már harminc évvel korábban is vigyázott, hogy úgy fogalmazza meg a vallás primátusáról szóló tézisét, hogy az ne nagyon fordítottathassék a világi hatalom ellen. "Eképp az állam köteles engedelmeskedni a vallás törvényeinek, miképp a vallás papjainak is engedelmeskedniök kell az állam törvényeinek mindabban, ami nem kifejezetten ellentétes a vallási parancsolatokkal; és a vallás maga sem parancsolhat semmi olyat, ami nem áll összhangban az

állam törvényeivel." (Législation primitive, II. k. XIX.)

Bonald számára a teokrácia nem annyira a morális metaitélet megalapozását jelenti a világi hatalom viselt dolgait illetően, mint a hatalom kényszerítő-apparátusának mozgósítását a vallás vélt vagy valóságos sérelme esetén. "A politikai hatalomnak közbüntényként, sőt állam elleni vétségként kell megbüntetnie minden olyan cselekedetet, mely a vallási kultusz rendjét sérti, mivel a vallás bűnként tiltja meg az államrend megsértésének puszta gondolatát is." (III. k. XI. feje.) Még csaknem negyedszázadot kellett várnia, hogy ezen elvet a világi hatalom képviselőjeként is törvénybe iktathassa; 1825-ben fő-fő apologetája volt a sacrilegium törvénynek, mely az apa- és királygyilkosok számára fenntartott kinhalált követelte a szentségtörő tettel vádolt delikvens számára (a blaszfémiát sima kényszermunkával büntették). Midőn Constant megjegyezte, hogy az ilyen bűnök büntetését talán helyesebb lenne magára az érdekelt sértett félre, a Jóistenre bízni, Bonald kész volt a válasszal: "azt tesszük - kivégezván, a lehető leghamarabb természetes bírāja elé juttatjuk a bűnöst".

S ez nem ad hoc cinikus riposzt volt részéről, hanem halálosan komolyan gondolt elv, az "Evangéliumból levezetett politikai meditáció" eredménye. "Minden keresztény kormányzat elsődleges kötelezettsége, hogy biztosítsa a jók békéjét azáltal, hogy hadat üzen a rosszaknak; az a kormányzat, mely kegyelmet gyakorol a rosszakkal szemben, a jókkal kegyetlen, mivel a jók nem szorulnak kegyelemre, tehát nem is kérnek kegyelmet. Ha a kormányzatot megzavarják a megbocsátásról szóló hamis humanista eszmék (melyeket századunk ily szívesen

istenit), s kegyesnek bizonyul a gondolati vétségekkel szemben, akkor már elkésett az ezekből születő kézzelfoghatóan büns tettek megtorlásával." (Méditations politiques tirées de l'Evangile, 1830). De mi lesz így a keresztény karitás szép maximáiból? Ezek szerint nem a hatalmi represszió ellen szólnak, hanem a magánemberhez: "A vallás az egyes embernek a megbocsájtásról prédikál, de a társadalomnak a büntetést parancsolja meg". (Uo.)

Nemcsak a politikai és a vallási törvénykezésben ragaszkodott Bonald a törvényhozás teokratikus szelleméhez, hanem a polgári törvénykönyv esetében is. A válás megengedése a polgári jogban ugyanúgy a tekintélyellenes szellemnek tett engedmény mint az állam-politikában a szabad választás, s a valláspolitikában a vallási közömbösség megtűrése (Du Divorce, Ch. 1.) A férj - feleség kapcsolata nem egyenlők szövetsége, hanem uralmi viszony, a hatalmat pedig nem lehet leváltani. A feleség elbocsátását megengedik a mózesi törvények (bár Krisztus ezt sem helyeselte), de ahogy az alattvaló nem bírálhatja az ő urát, úgy az asszony sem az övét. (Ch. II.) Impotencia vagy kegyetlenség nem lehet a férjjel szemben felhozható válóok, mint ahogy a népek sem válhatnak meg tehetetlen vagy kegyetlenkedő királyaiktól. A privát boldogság kérdése nem érdekli az állami és vallási törvényeket, csak a társadalmi hasznosság, és a valláserkölcsei elvek tiszteletben tartása: "A házasság célja nem a házastársak boldogsága, hanem társadalmi kötelezettségei teljesítése". (Ch. IV.) Az egyeduralom a vallási, a politikai és a családi világ alaptörvénye, mely mint "monoteizmus a vallásban, a monogámia a családban, valamint a monarchia az államban, mindörökre száműz a politeizmust, a

poligámiát és a polikráciát, azaz a politikai pluralizmust". (Ch. VII.) A keresztény vallás nem tűrheti meg a válást (a protestantizmust, mely megtűri, Bonald kidefiniálja a kereszténységből), "mivel a keresztény vallás semmit sem tolerál; nem tűri meg a rosszat, mivel megtiltja azt; sem a jót, mivel azt megparancsolja". (Conclusion) S épp ez a teokratikus törvényhozás lényege. A liberálisok szerint minden szabad, amit nem tilt a törvény; míg egy teokráciában semmi sem szabad, csak ami "muszáj", mert valamit vagy megtilt a törvény vagy megparancsol. Így nincsenek neutrális területek - a magánélete vagy magánvéleménye kialakításában éppoly kevésbé szabad az ember, mint a politikai berendezkedés vagy a kötelező kultusz megválasztásában.

Bonald politikai filozófiai fő műveit (Théorie du pouvoir, Essay analytique, Législation primitive) negyedszázados elméleti csönd követte - mely időszak annál hangosabb volt a konzervatív-katolikus politikus napi politikai állásfoglalásaitól. A Chateaubriand-nal és Lamennais-vel közösen szerkesztett Conservateur ultramontán és ultraroyalista cikkei helyettesítették a képviselő (majd felsőházi tag Bonald) törvényhozói tevékenységének filozófiai felsőtételét. Nem mintha az általa képviselt törvényjavaslatok - a válás megtiltásáért, a cenzúra bevezetéséért, az individuális szabadságjogok felfüggesztéséért, a spanyolországi liberalizációs kísérlet intervenciós elfojtásáért, a majorátus jogának visszaállításáért, s végül, de nem utolsósorban a sacri-legium-törvényért folytatott három évtizedes harca - a legkisebb ellentmondásban lettek volna az emigáricóban irt teologico-politikai traktátusaival. Ám Bonald ideológus volt, és egy valamirevaló ideológus nem elégedhet meg az ellen-

fél fizikai megsemmisítésével, materiális elhallgattatásával (a "királygyilkosok" - azaz a XVI. Lajos halálát a Konventben megszavazó exjakobinusok - száműzetésével, a Délen dúló fehérterror fő szereplőinek, a chevaliers de la foi rohamcsapatának fedezésével, a liberális sajtó időről időre való betiltásával): szüksége van az eszmék megsemmítésére, az elvek elhallgattatására is. A XVIII. század szellemét akarta végképp eltörölni - következetes konzervativizmusának köszönhető, hogy ezt a szenzualista szerzők analitikus módszerességével cselekedte, s bár liberális ellenfelei "az utolsó skolasztikusnak" nevezték, Bonald kifejtésmódja dogmatikus merevségében nem kevésbé emlékeztet a XIX. századi liberalizmus felvilágosodás korabeli eszmei előkészítőinek, egy Helvétiusnak vagy Holbachnak stílusára. De egy ilyen következetes szerzőnél ez sem véletlen: stílárís alternatívaként a romantika kínálkozott (melynek elemeit olyan elvbarát szerzők, mint De Maistre vagy Chateaubriand bőven alkalmazták), s a romantikus szubjektívizmus szelleme távolabb állt Bonald világképétől, mint a múlt századi materialisták mechanikus ember-gépe, vagy a szenzualizmus túldeterminált motiváció-elmélete. S valami, ami nemcsak stílárís kérdés: a romantikus reakció ugyan a sátán művének tekintette a francia forradalmat, de éppen ezzel bizonyos metafizikai dimenziót tulajdonított az "erény és terror" uralmának. S bár De Maistre szerint a Sátán is az isteni gondviselés eszköze, ez nem zárja ki - sőt bizonyos következetesség alapján egyenesen implikálja - a sátánnál való kollaborációt, mert minél ördögibb a jakobinus terror, annál világosabb, hogy az egész Isten büntetése - tehát ha igazán jól akarjuk szolgálni a Providencia terveit,

akkor a legjobb, ha mindent megteszünk, hogy a terror minél rosszabb legyen, s mondjuk elmegyünk jakobinus fővádlnak. Ez a fajta "dialektika" idegen Bonald skolasztikus logikájától - amelyben azért az is benne van, hogy nem mindenkinek adatik meg a Sátánt a Sátánnal kiüzni képes megváltás tudománya.

A BESZÉD ÉS AZ IRÁS

Egy területen mégis meglegyintette Bonald-t a romantika szelle: a nyelvelmélet filozófiai főszerepének felismerését feltehetően emigrációbeli német szövegkörnyezetének köszönheti. Amikor X. Károly - izlésének olyannyira megfelelő - ország-lása idején visszatér a "nagy" filozófiához, hogy ~~am~~életileg is ad acta legyen a pozitív, jogilag betiltott, száműzött szabadgondolkodó szellemet, nem a politikai intézmények analízisével, a hatalom isteni eredetének posztulátumával folytatja, hanem nyelvfilozófiával. Az alapötlet már a Législation primitive-ben felmerült: ha a nyelv emberi konvenció, akkor nem zárható ki a társadalom konvencionalista felfogása sem "tehát" a nyelv nem lehet emberi elhatározás, csakis isteni terv terméke. A filozófiai kifejtés logikája fordított: mivel képtelenség a nyelv konvencionalista elmélete (s ezt valóban filozófiai argumentációval prezentálja), abszurdum a többi társadalmi intézmény konvencionalista felfogása is. Az udvariasabb angolszász kommentárok tiszteltetben tartják a kifejtés eme logikáját, s úgy tesznek, mintha Bonald valóban előbb eme fontos területen jött volna rá, hogy az artificializmus abszurdum, s ebből dedukálta a társadalom tradicionalista felfogását. A Recherches philosophiques ke-

letkezésének ideje (1826) nemigen valószínűsíti, hogy Bonald ebből vezette volna le már három évtizede kész politikai filozófiáját (és a megelőző 25 év politikáját), de ha utólag konstruálta is meg a premisszát, tény, hogy kijön a kívánt konklúzió.

Bonald nyelvfilozófiájának két fő komponense van: az egyik a nyelv szociális determináltságát hangsúlyozza, a másik emberfeletti eredét. Az első érvelési típus immanens filozófiai argumentációként is hibátlan: a nyelv nem lehet individuális invenció, mert így legfeljebb minden egyes ember egy privát-nyelvet találhatna fel, ami kommunikációelméleti képtelenség. A beszéd forrását "nem találhatjuk meg a belső emberben, azaz a morális és fizikai individualitásában felfogott emberben, tehát a külső emberben kell keresnünk, a társadalmi emberben, a társadalomban." (Recherches, Ch. I.) A nyelv társadalmi termék, de nem a társadalom terméke abban az értelemben, hogy poszterior lenne a társadalomhoz képest, mert egyidejűleg előfeltétele is minden társadalomnak. "Eképp a nyelv szükségszerű az emberi társadalomban, mivel éppúgy nem lehetséges emberi társadalom nyelv nélkül, mint ember társadalmon kívül. Ime a bizonyítéka, hogy az ember nem lehet a nyelv feltalálója. Az ember feltalálja a kellemest, a hasznost, ő a rossz feltalálója is, de nem találhatja fel a szükségszerűt, ami által önmaga létezik, s ami előtte és tőle függetlenül fennáll." (Ch. II.)

Marad tehát a bibliai megoldás: a dolgok nevén nevezési képességét közvetlenül Istentől kapta Ádám. Igen ám, de az kissé üti a társadalmi determináció elméletét: ti. hogy csak társadalomban létezhet nyelv, mivel ha valami, akkor ez par excellence presszociális állapot, lévén, hogy a nyelvvel még Éva

megteremtése előtt ruházta fel Isten az első embert. Persze erre lehet azt mondani, hogy quod licet Iovi; különben is Bonald számára csak az a lényeg, hogy az ember önmagától nem találhatta fel a nyelvet, mivel "a nyelv feltalálásához már nyelvre van szükség". Abban a szélsőséges formában, ahogy Bonald bírálja - hogy valaha a társadalom kezdetén összeült az emberiség alkotmányozó nemzetgyűlése, és eldöntötte, hogy ezután a dolgoknak nevet adnak, majd kisebb csoportokra osztva meg is történt eme névadás - ugyan egyetlen konstruktivista racionalista sem magyarázta a nyelv eredetét, mindazonáltal a nyelvvel, a nyelvben és a nyelv által továbbadott társadalmi tradíciók és örökletes gondolkodási mechanizmusok igen frappáns ellenpéldái a kritikai racionalizmusnak, mely megköveteli, hogy minden ismeretet, minden elvet individuális ítéletnek vessünk alá és ennek alapján fogadjuk el vagy vessük el. A nyelvet minden "előzetes vizsgálat" nélkül sajátítjuk el, s vele mindazt, ami a tekintélyelvű gondolkodás sajátja: "A társadalom alaptörvényeit a nyelv továbbítja nemzedékek során, minden emberi tudás forrása a nyelv, melyet az ember megtanul, mielőtt meg tudná ítélni ezen általános igazságokat, és amelyet nem is tanulhat meg másképp. Ez nem nagyon egyeztethető össze azon filozófusok felfogásával, akik az emberi értelem szuverén jogának tartják, hogy mindent megvizsgáljon, mielőtt valamit is elfogadna".

Maga ez az olyannyira kritikus értelem is társadalmi termék, a kritizált társadalom adománya, a társadalomé, mely még az antiszociális individuumot is a maga képére alkotja: [¶] az egyén, aki magának követeli azt a jogot, hogy megítélje, amit három évezred óta minden nemzedék elfogadott, és az általános értelem trónfosztására tör, hogy saját egyéni értel-

mét tegye uralkodóvá, azt az individuális értelmet, mely maga is mindent a társadalomtól kapott, s a nyelv nélkül, mely minden ismeretének forrása, ahogy Leibniz mondta, saját gondolatait sem fogadná fel." (Ch. I.) Ha a filozófia a mindenben való kételkedéssel kezdi, akkor a nyelvben is kételkednie kell, tehát képtelen kifejezni kételyeit... Az ember, ha egyszer már az apái nyelvét használja, közéleti emberként és magánfilozófusként egyaránt csak ezzel kezdheti és végezheti: hiszek. A reflexiók nélkül elfogadott hitigazságok, azaz a társadalom folytonosságának nagy paradigmája a nyelv: "az igazi társadalomfilozófia alapja a nyelvelmélet." (Ch. II.)

Az írás isteni eredete vonatkozásában messze nem olyan frapársak Bonald aforizmái, mint a nyelv nem emberi eredetére vonatkozóan: ti. az írás feltalálása ellenében nem áll, hogy kigondolása azért képtelenség, mert a feltalálándó nélkül gondolatait sem tudná gondolni az ember; még kevésbé az, hogy egy ilyen jeles találmány feltalálójának nevét miért nem jegyezte fel a történelem, mert az írások megalkotói között vannak feljegyzett nevek. Marad a tautológikus cáfolhatatlanság: "Az ember nem találhatta fel az írást, mivel feltalálni annyit tesz, mint teremteni, márpedig az ember éppúgy képtelen teremteni, mint megsemmisíteni valamit". (CH. III.) Ha megengedjük, hogy az ember valami újat tud kitalálni, azt is meg kellene engedni, hogy a múltját meg tudja semmisíteni...

Nemcsak a kellő kreatív képesség hiányzik az emberből az írás megalkotásához, hanem a motiváció is: az első írott emlékek, törvények, melyek az emberi természet kordába szorítását célozzák, márpedig ezek megalkotása nem lehetett az ember érdeke, csak azé a magasabb rendű lényé, akinek magasabb rendű

céljai vannak az emberrel - akár az ember ellenére. "Az írás nem szükségszerű az ember számára, ha a szót metafizikai értelemben használjuk, de szükséges az ember ellenében, ha társadalmi tekintetben vesszük, szükséges az emberi szenvedélyek elfojtásához, hogy az isteni törvények szövegét egyszer s mindenkorra változtathatatlan formában fixálja." A beszéd és az írás itt átmegy a nagybetűs Beszédbe és Írásba, a társadalomelmélet teológiába. Ám ez utóbbinak is direkt társadalmi küldetése van: az isteni törvény tudói és az írástudók sohasem voltak, tehát sohasem lehetnek azonosak az egész emberi társadalommal, mert ha minden ember tudna írni, akkor minden ember maga akarná interpretálni az Írást, s akkor ott volnánk, ahol a reformáció ránk szakadt.

Az írás és a beszéd "nem az ember alkotásai, hanem az ember alkotói", azé az emberé, aki nem ismer fizikai függetlenséget (mint a csak a filozófusok fantáziájában létező természeti állapotban), csupán társadalmi kötöttségeket és erkölcsi kötelezettségeket, akinek a társadalomban - mint tudjuk - "nincsenek jogai, csak kötelességei", s aki társadalmon kívül nem létezhet. A hatalom elméle és A primitív törvényhozás tekintélyelvű tradicionalizmusához Bonald a Filozófiai vizsgálódások-ban dolgozta ki az "antropológiai alapokat".

"AZ EMBER IGAZI TERMÉSZETE A TÁRSADALOM"

Condillac asszociacionista pszichológiája ellenében Bonald jó német szövetségesekre talált Schlegel és Herder nyelvfilozófiájában, ám Cabanis naturalista antropológiáját úgy szeretné szétzúzni, hogy közben az emberi autonómia kanti kategóriájára is végső csapást mérjen. S ez csak úgy megy, ha a

XVIII. századi mechanikus materializmus módszerét plagizálja, az emberi függőség bizonyítására egy olyan totális determináció elméletet adaptálván, hogy Lamettrie L'homme machine-ja kifejezetten autonóm automata Bonald emberképéhez képest. Lényegében átveszi szenzualista ellenfelei túlfeszített környezeti determináció elméletét, azzal az eredmény szempontjából csaknem elhanyagolható különbséggel, hogy ez embert totálisan meghatározó környezet nála hangsúlyosan társadalmi, a történelmi tradíciókat továbbörökítő politikai és vallási intézményrendszerek hálója. De ebben nincs nagyobb mozgástere az egyénnek, mint a "fizikai érzőképeség" által behatárolt materiális térben. "Az ember gondolatait, érzelmeit, szándékait és szükségleteit, feltaláló és alkotó kedvét teljesen megszabja a környezet, de nem az a fizikai és individuális természet, melyről a filozófusok szólnak, hanem a társadalmi hagyományok, a civilizáció természete; minden emberi tulajdonság teljes egészében ebből a környezetből származik, minden erkölcsi tulajdonság csupán a társadalomban, a társadalom által és a társadalom céljából fejlődhet ki."

(Ch. II.) A mechanikus materializmus tagadja olyan emberi erkölcs lehetőségét, mely meghaladja a fizikai fájdalmak elkerülését és az érzéki élvezetek elérését célzó motivumok szűk szféráját; Bonald-nál az emberi erkölcs lehetőségszféráját a fennálló társadalom határolja be, minden nem-konform erkölcsiség antiszociális, tehát per definitionem nem-erkölcsi.

A társadalmi determinizmus modernnek mondható elmélete mellett (ezt a "modernséget" mi sem bizonyítja jobban, mint hogy az individualista liberálisok ellenében Comte és köve-

tői, a szocialista saint-simonisták is pozitíve meghivatkozzák) Bonald nem hagyja ki az organicizmus kétezer éve bevált analógiáját sem. Csakhogy amíg a klasszikus organicizmus az emberi szervezet szubordinációs szerkezetéből kiindulva igazolja a társadalmi organizmus hierarchikus felépítését, addig Bonald a politikai főhatalom fensőbbbségéből kiindulva a szellem superioritását a test felett. "Az ember a testi szervek által szolgálta szellemi hatalom, miként az államhatalom miniszteri szervek által szolgálta szellemi erő; az emberben a lélek jelenti a főhatalmat, a testi szervek miniszteri hatalmat; a társadalomban a hatalom a társadalmi test lelke, és a miniszterek a végrehajtó szervek." (Ch. IV.) Az analógia annál is jelentősebb Bonald számára, mert fordítva is fennáll: amely filozófia tagadja a lélek hallhatatlanságát, az támadja a főhatalom örökletes voltát is. Ugyanaz a filozófia, mely a lélek materiális meghatározottságát hirdeti, megengedi, hogy a társadalom "anyaga", a fizikai munkát végző osztályok részesedjenek a szellemi hatalomban, sőt maguk vegyék át a főhatalmat. (Vö. V. feje.)

Lévén, hogy Bonald szemében a társadalom lényegében változatlan és főleg változtathatatlan, az általa meghatározott emberi természetet is a változatlanság jellemzi. Ennél tökéletesebb XVIII. századi stigma nem is létezik: a XIX. század nagy felvilágosodás-ellenes támadása éppen az emberi természet történelmi változásának, az antropológia historizálásának a jelszavával indult. Bonald az emberi aktivitást akkor sem kedveli, ha szívének kedves történelmi célok érdekében akarják mobilizálni a szubjektivitást. "Az emberi erkölcs független a fizikai okokból, független az emberi test felépítésétől, független az embert körülvevő földrajzi környezettől, tisztán

szellemi, pontosabban vallási okok határozzák meg, s ez a titka, hogy az emberi nem erkölcsé lényegében mindenütt és mindöröktől azonos; különösképpen, mióta a kereszténység határozza meg az egyetemes emberi erkölcs törvényeit, és a keresztény erkölcs uralja az ember magán- és társadalmi életét, megszületése óta egyazon szellemben a föld egész területén, a legkülönfélé népek között." (Ch. IX.) Itt Bonald következtessége ellen semmi kifogásunk nem lehet; akármennyire is a la mode volt a XIX. század elején a Historismus és a katolikus reneszánsz, katolikus historizmus fából vaskarika. Ugyanis nincs az a naturalista nihilizmus, mely olyan relativista lehetne a morálfilozófiában, mint a konzekvens historicizmus.

A legeggyetemesebb a valláserkölcseben - s kiváltképp a legeggyetemesebb vallásban, a katolicizmusban - az áldozat, az önfeláldozás központi szerepe. Az emberáldozat botránykő a filozófiai filantrópia szemében, de a társadalmi rend sarkkövét jelenti ama társadalom-teológia számára, mely nem az egyes ember érdekéből indul ki, s amely számára "az a legtökéletesebb, ami leginkább természetellenes" (nehogy rosszabbra gondoljunk, Bonald a cölibátusról és a gyermekáldozatról beszél). "Az emberáldozat félelmetes-fenséges eszméje minden vallási kultusz alapja, minden társadalom, minden politikai intézmény támasza, mely elfojtja a természet hangját és az ember természetes borzadását, mely minden korban és minden népnél megtalálható misztikus erő, olyannyira alapvető minden vallási és minden politikai hatalom számára, hogy szinte a társadalom tudományának axiómájaként kezelhetjük, úgy hogy azon társadalmak, melyek nem ismerik el az emberek feláldozásának szükség-

szerüségét, nem ismernek igazi erkölcsiséget sem, s az ember méltóságát sem tisztelik jobban, mint Isten hatalmát." (Ch. X.) Bár viszonylag könnyűnek tűnik az individuumok feláldozásának politikájánál az emberi méltóság tiszteletben tartását jobban szolgáló politikát elképzelni, Bonald nem az egyes ember személyi méltóságáról, hanem a totális önfeladásban megmutatkozó magasabb méltóságról, nem az individuum tökéletesedéséről, hanem a tökéletes társadalom igényeinek totális kielégítéséről beszél. S persze az individuumnak qua individuumnak nincs joga az emberáldozat fenséges eszméjének hódolni (sőt, azt a ziccert sem hagyja ki, hogy a materialista filozófia, minden humanista hitvallása ellenére, lényegében a gyilkosság apológiája, mivel egy anyagi testet nem lehet olyan nagy bűn kísérsé átalakítani ...), csupán a társadalmi totalitás joga tagjai feláldozása. S ami jog, az egyben kötelesség, nemcsak az egyes ember, hanem az egész társadalom vonatkozásában is: a megbocsátás morálja megbocsáthatatlan bűn Bonald szemében. "A jók is tartoznak életükkel a társadalomnak, hát hogyné követelnők, a rossznak életét!" - mondta a sacrilegium törvény vitájában. A "liberális filozófia" főbenjáró bűnének tekinti a halálbüntetés elleni agitációt: "azt szeretnék, hogy vérpad helyett nyugtatókkal gyógyítsuk a gyilkosokat!" (Ch. XII.)

A FŐCENZOR

1827-ben mondhatta el magáról Bonald, hogy the right man in the right place (ha egy ilyen liberális náció nyelvét használta volna): ekkor nevezték ki a cenzúrahivatal élére (Président du Comité de Censure). Ezt a magas hivatalt a társadalmi determinizmus elméletének magaslatáról lelkiismeretesen látta el: "az irodalom nem más, mint a társadalom kifejezése" (ahogy

utolsó nagy művében - a Démonstration philosophique du Principe Constitutif de la Société, 1827 - írta), tehát a társadalom joga és kötelessége a neki nem megfelelő kifejezési formák betiltása. A filozófiai iskolák és a politikai intézmények párhuzamossága még szembeötlőbb: a XVIII. század materializmusa a forradalmat készítette elő, az eklekticismus a császárságnak felelt meg, míg a royalista restaurációnak egyedül a katolikus teológia a megfelelő ideológia, tehát a többi nem tűrhető meg. "Vajon a filozófia történetét vagy inkább az azt létrehozó politikai társadalmak történetét mutattuk be itt?" (Démonstration, bevezetés)

A modern filozófia, mely gondolatszabadságot követel az egyén számára "az individuális ember, a felfújt ÉN filozófiája, míg én a társadalmi ember, a MI filozófiáját alkotom meg", mely éppúgy megköveteli az egyéni gondolatok társadalmi megkötöttségét, mint a tettek törvényes szabályozását. "Szememre hányták, mint az emberi jogok megsértését, hogy csorbitani merészetelm a gondolatszabadságot, de egy civilizált társadalom nem engedheti meg inkább, hogy valaki másképp gondolkozzék, mint a hivatalos tanítás, mint egy politikai társadalom azt, hogy valaki másképp cselekedjék, mint ahogy a törvények előírják." (Ch. I.) Ez természetesen az államvallás kötelező kultuszára is áll: teljes jogú állampolgár csak az lehet, aki elfogadja az elrendelt ceremóniákat, akinek pedig drágább a lelkiismereti szabadság, az hagyja el a keresztény közösséget, vagy ha protestáns, válasszon a katolikus Franciaország és hittestvérei között. Szerencsére ezen elvek gyakorlati keresztülvitelére már nem állt a főcenzor hatalmában: X. Károly alatt ugyan újra államvallás lett a katoliciz-

mus, de azok a protestánsok, akik túléltek az 1815-ös pogromokat, nyugodtan maradhattak francia földön - s még polgári jogaikat sem csorbitották meg jobban, mint mondjuk a liberális angolok az írországi katolikusokét (ez utóbbi Bonald példája).

A jó cenzur egyébként nemcsak az államérdeknek, hanem a betiltott szerzőnek is jó barátja - hisz a gondoskodó államhatalom atyai indulatát közvetíti felé. A restauráció 15 éve nagyjából azzal telt el, hogy Bonald-ék betiltatták a sajtószabadságot, mire Constant és a liberálisok tiltakoztak, majd megint engedélyezték a cenzúrázatlan kiadványok megjelenését, mire Bonald mennydörgött a képviselőházban és a Conservateur lapjain. Bemutatóul egy szép paternalista okfejtés: "Minden gondos szerző kikéri barátai véleményét, mielőtt megjelentetné művét. S lehet-e becsületesebb barát, mint a kormányzat és azon megbízottjai, akik eképp szólnak az íróhoz: „Barátként kéred ki tanácsomat írásodról, mely ellentétes politikai nézeteket hirdet, mint melyek őrzésével megbiztak bennünket. Csak a legfelvilágosultabb és legerényesebb embereket nevezik ki cenzornak, megbizhatsz bennünk, ítéletünkre bizhatod kéziratodat. Tanácsadóid és természetes bíráid leszünk egyszeresmind: gondos kézzel megmutatjuk, mit kell megváltoztatnod, mit törölnöd művedből, megmondjuk, hogy mit kell hozzátenned, s atyai gonddal engedélyezhetjük vagy megtilthatjuk műved kinyomtatását, az egész társadalom érdekében, de főként a saját érdekedben...“ Csak a góg, az esztelen góg lázadozik egy ilyen bölcs s egyszeresmind ilyen atyai intézkedés ellen!" (Sur la liberté de presse, 1817. június 18.; Bonald kiemelése.) A sajtószabadságot követelő filozófia különben is szkep-

tikus: mi jogon követelheti a tévedések terjesztésének szabadságát (hisz tévedhetetlenségében maga sem hisz), mely szabadságot a hitigazságok hirdetői soha nem mernének megkövetelni a maguk számára? Az előzetes cenzúrát nem helyettesítheti az utólagos számonkérés (ez volt a liberálisok sajtótörvényjavaslata), mert "ez csak hiressé teszi a szerzőt". (Uo.)

Ugyanez a logika vezeti Bonald-t az individuális szabadságjogok garanciáit követelő liberálisokkal folytatott parlamenti vitájában a kivételes törvényeket elfogadtatását követelvén. A szabadelvű szellem csak a már elkövetett bűn esetében ismeri el a büntetés, a letartóztatás jogosságát; míg egy igazán gondos államhatalom a bűn megelőzése céljából a bűnös véleményének vallóinak letartóztatását tényleges bűnelkövetés nélkül is jogszerűnek itéli. "Az állam nyugalma fontosabb, mint az individuum biztonsága; nem az egyén joga a garanciák követelése, hanem a társadalomé. Ez a garancia azt követeli meg tőlünk, kivétel nélkül, hogy ne csak egyszerűen tartózkodjunk a bűntől, hanem viselkedésünkkel, megnyilvánulásainkkal, véleményeinkkel és kapcsolatainkkal se keltsük azt a gyanút, hogy képesek vagyunk annak elkövetésére." (Sur les lois d'exception) A kivételes állapot törvényeinek apológiájában azonvan van egy szellemes argumentuma is: az individuális szabadságjogok garanciáira oly igen kényes Anglia, mely államellenes bűnök esetében tiszteletben tartja a személyes szabadság biztosítékait, ha államérdekből nem is, de a hitelezők érdekében kész megsérteni azokat, s ülnek ott annyian az adósok börtönében, mint Franciaországban a lilomos fehér zászló vagy valamely vallási kegytárgy megsértése miatt...

A társadalmat a jók és a rosszak harcának felfogó filozófia nem lehet toleráns, mert akkor közömbös a jó iránt; a vallási tolerancia a vallási indifferenzizmus fedőneve, a liberális politika a libertinus erkölcsök védőpajzsa, a véleménynyilvánítás szabadsága minden vélemény megengedését involválja, azaz a tévedés eltűrését, az igazsággal szembeni közömbösséget. (Réflexions philosophiques sur la Tolérance)

Való igaz: az érdekek szabad kibontakozása közben jogos érdekek is alulmaradhatnak; a vélemények szabad vitájában jobb érveléssel a rosszabb álláspont kerekedhet felül, a demokratikus politikai harcot nem feltétlenül a demokratább, a demagógabb párt is megnyerheti. De ha az egész társadalom tévedhet (s láttuk: személyében még a pápa sem feltétlen tévedhetetlen), akkor honnan a főcenzor feltétlen magabiztonsága, hogy amit betilt, az a tévedés, s amit támogat, az az igazság? Lehet-e ennek a személyes csalhatatlanságnak más forrása, mint a megbízó kormányzat hatalma? Bonald mentségére legyen mondván, hogy azért nem minden hatalom megbízatását fogadta el. Meglehet "mentalis reservatio"-val, de felesküdt a császárságra, ám Louis Bonaparte, sőt a római király nevelei megbízatását is visszautasította: mint államhivatalnok hajlandó volt szolgálni a kellően szilárd hatalmat, de filozófusként legitimizálni nem. S még kevésbé "a barikádon született királyságot", Lajos Fülöp uralmát. 1830 után minden hivatali méltóságáról, felsőházi tagságáról lemondva, teljes visszavonultságában tökéletesítgette leginkább XVIII. századi gyökerű eszméit, neveléstudományát.

TÁRSADALMI NEVELÉS

Persze ezek a XVIII. századi gyökerek azt jelentik, hogy a XVIII. század szabadelvű szellemét szeretné gyökeresen kiirtani - akkor is, midőn a polgárkirályság alatt (legalábbis a gazdasági laissez-faire vonatkozásában) diadalmaskodik a szabadverseny mentalitás. És ha a hatalomból kiszorult, nevelélméletén munkálkodó de Bonald magatartása mutatis mutandis némileg hasonlatos is a királyi abszolútizmust nevelési és közoktatási reformok bevezetésével ostromló felvilágosítók attitűdjéhez, nem feledkezhetünk meg arról, hogy a megelőző két évtized alatt hatalmi pozícióból, a császári majd királyi kultúrpolitika irányító posztjáról képviselte ezen elveket. A Conseilleur de l'Université állásfoglalása eképp hangzott: "A múlt század legnagyobb tévedése, hogy a közoktatást fontosabbnak tartotta, mint a népnevelést, hogy morálról beszélt azoknak, akiknek csak a dogmát kell elfogadniok, az emberi jogokról azoknak, akiknek csak társadalmi kötelességeket kell ismerniök." (Sur les préjugés, 1810 nov. 7-én) A tekintélyuralomnak nem kiművelt, hanem engedelmes emberfőkre van szüksége, s ezen engedelmessé-tevés eszközeként, minden megfelel: még a megnyugtatóan butító alkoholizmus is: "Jobb, ha a nép dolgozik és berúg. Az igazi politikus azt vallja, hogy inkább a részegesek népét kormányozza, mint a filozófusok népét, mivel a részegen általában könnyen kezelhető, engedelmes emberek, nem okoznak problémát a kormánzatnak." (Uo.)

A restauráció ultramontán ideológusa több szenteltvízzel (és kevesebb spiritusszal) hinti be tekintélyelvi nevelési elveit: "Az oktatás csak vallási lehet, és kizárólag az Egyház által autorizált könyvek alapján történhet, s a tanok autorizált

magyarázatától való minden eltérést, minden újító szellemet formálisan el kell nyomni." (De l'Éducation publique, Conservateur, 1819. okt.) Elég egy központilag meghatározott Katekizmus elsajátítása a közoktatásban - több tanulás már közveszélyes. (Théorie de l'éducation sociale II. k. VIII)

A társadalom stabilitását leginkább a túlképzés veszélye fenyegeti: a társadalmi rang nélkül csellengő tehetségek jelentik a legalattomosabb szubverzív erőt (ezért kell megakadályozni a zsidó gyerekek továbbtanulását). "Ha a nevelés hátterbe szorítja az oktatást, meglehet nem lesznek tudós társaságaink, ám ha az oktatás szempontjai előtérbe kerülnek a nevelési elvekkel szemben, rövidesen nem lesz társadalmunk."

(De l'éducation et de l'instruction, Conservateur, 1819. nov.)

Bonald e rémálma teljesedett be az 1830-as forradalommal: a fizikai munkát otthagyo, mindenféle fölösleges és káros ismeretet elsajátító ifjúság romba döntötte azt a társadalmat, mely nem biztosított számára képességeinek és képzettségének megfelelő helyet. "Nem lelven helyüket a társadalomban, melyben az ambícióknak megfelelő pozíciókat mások foglalják el, nem találván tehetségüket, aktivitásukat lekötni képes alkalmazást, csak a legveszedelmesebb foglalatosságok maradtak meg számukra: erkölcstelen színpadi darabok szerzői, lázító politikai brosúrák írói és terjesztői lettek, s a felforgató gondolat megszületését hamarosan a forradalmi cselekvés követte." (Sur l'éducation des jeunes gens, Rénovateur, 1834. máj. 26.) Minden másképp alakul, ha ezt a lázongó forradalmi ifjúságot nem hogy az egyetemre, de az általános iskolába sem

engedi eljutni a gondos kormányzat. Az analfabéták biztos nem irnak sem republikánus röpiratokat, sem rossz erkölcsű regényeket. Ez a Társadalmi nevelés elmélete fő mondandója.

A nép - miképp a gyermekek és a nők - mindig a szellemi kiskorúság állapotában marad a társadalomban, és ott is kell maradnia, a maga és a társadalom üdve érdekében. A fizikai munka kizárja a közéleti és kulturális jogokban való részvételét. "A nép, azaz osztály, mely tisztán mechanikai foglaltosságot üz, a gyermekség állapotában van, csak érzelmei és érzékei fejlődtek ki. Szelleme sohasem elég fejlett ahhoz, hogy képes lenne intellektuális ismereteket befogadni. Ezzel csak fölöslegesen terhelnénk: a nép értélmét emóciók helyettesítik, az érzelmeiket pedig irányítani és nem felvilágosítani kell; a szívnek parancsolni kell, s nem érvelni, mint a szellemnek." (I. k. I. f.)

Az írás és olvasás tudománya fölösleges, tehát káros azok számára, akiknek érdekeit mások képviselik a társadalomban, akiknek érdekeit ezek jobban képviselik, mintha maguk próbálnák megvédeni azokat. "A filozófusok téveszméje az, hogy a nép testi-lelki boldogságához szükséges, hogy írni és olvasni megtanuljon; a jó társadalomban ez nem lehet szükséges a nép számára, mivel érdekei megvédéséhez szilárdabb garanciát kell nyújtanunk a csalók és a tudatlanság vámszedőivel szemben." A műveltség megszerzésének jogi garanciájánál fontosabb a megélhetés biztosításának garantálása - s erről a laissez-faire filozófusai könnyen megfeledkeznek, lévén, hogy a nép szükségleteit saját ideáljaikból s nem az érintettek reális létfeltételeiből vezetik le. "A művelt nép képtelen

eszményét hagyjuk azon széplelkekre, akik csak az ablakukon keresztül látták a népet, s a nép életét csak könyveik lapjairól ismerik. Vallás, munka, tisztos jólét - ime ez kell az embereknek: érzelmi nevelés a vallás fenntartására, szigorú törvények a jó erkölcs megőrzésére, s kemény munka a jólét biztosításához." (I. k. II. f.) Ám ez egyben a munka és a megélhetés biztosítását is jelenti: a liberálisok hagyják szabadon gondolkodni az embereket, akiket aztán éppúgy hagynak szabadon éhen halni. A nép, ha vágyait nem a filozófusok vágyálmaiból vezetik le, minden bizonnyal lemond a gondolatszabadság garanciáiról, ha cserébe nemcsak katolikus dogmát kap, hanem a keresztény karitás jóvoltából a létfelmé-
re biztosítását is. Primum vivere, deinde philosophari.

ANTIKAIPITALIZMUS

Az 1830-as években különösebb szociális érzék nélkül is érzékelhetővé vált, hogy a szabadverseny gazdaságnak nemcsak a tradicionális társadalmi tekintélyek és politikai privilégiumok esnek áldozatul, hanem az ipari forradalom által felduzzasztott és fölöslegessé tett ipari munkásság tömegei is. Az "ellenségeim ellensége" elv alapján sem ment el Bonald szocialista-szimpatizánsnak, mindazonáltal az ipari forradalom következményeinek kritikusaként sem kevésbé intranzingens, mint a politikai forradalom bírálójaként.

Az ipari társadalom csupán a természetes eszközének tekinti az embert, s egyetlen öncélt ismer: a termelés minden határon túli kiterjesztését - hangzik Bonald kapitalizmus-kritikájának alaptétele, s ez malgré lui közelhozza a szocialista szellemű bírálatokhoz. "A társadalomban csak a kereskedelem,

az ipar és a termelés szükségleteit nézik; az emberek az Ő (a kapitalista - L.M.) szemében csak termelők és fogyasztók, és senkinek sincs joga az élethez a társadalomban, csak ha munkaereje által munkás vagy ha termelőereje révén fogyasztó." (Quelques notions de Droit) A "liberális filozófia", mely az emberi méltóság jelszavát tűzte zászlajára, a termelés és a fogyasztás circulus vitiosus-ához vezeti a termelőeszközzé és fogyasztóautomatává alázott embert: "eme társadalomban az embert arra redukálják, hogy termeljen a fogyasztásáért, és fogyasszon, hogy termelhessen." (De la famille agricole et de la famille industrielle) De még ebbe a hibás körbe is hiba csúszhat: a technikai fejlődés, az új és új gépek feltalálásának istenítése isten képmását, az embert teszi fölöslegessé a földön. "A gépek kiszorítják az embert." S a termelésből kiszorult ember, ugyanennek a társadalomnak a természeti törvényei szerint fogyasztóként sem létezhet, ha meg nincs fogyasztás, a felfuttatott termelés saját termékei alá temettetik. "Az ipar, mely óriási embertömegeket koncentrált a városokba, kitalálta azon eszközöket is, hogy miképp lehet meg ezen emberek nélkül; s én nem tudom, hogy akár a Szabadság és Egyenlőség, a modern idők e két istensége szemében igazolni lehet-e a gépek minden mértéken túli alkalmazását." (Sur l'économie politique)

A monarchista Franciaország - mint általában az agrárországok - nem ismert gazdasági válságokat, pláne nem túltermelési válságot. A bankár-királyság azonban csak egy módon állíthatja vissza gazdasági stabilitását: ha a termelőket helyettesítő gépek után felfedezi a fogyasztókat helyettesítő gépet is. "A termelők számát csökkentették, miközben a terme-

lés tovább növekszik; a fogyasztás csökkent, mivel a gépek megfosztották az emberek nagy részét létfenntartási eszközeitől, tehát a fogyasztás lehetőségétől, miközben a fogyasztási cikkek tömege tovább nő. Talán, az egyensúly helyreállítása érdekében, fogyasztógépeket kellene felállítani a termelő-gépek mellő." (De la richesse des nations: azaz Adam Smith "A nemzetek gazdagsága" c. műve alapgondolatának - miszerint a termelés és fogyasztás összhangját egy "láthatatlan kéz" minden állami beavatkozás nélkül biztosítja - a bírálata.) Az 1848-as francia forradalom, mint köztudott, az improduktív állami beruházások finanszírozásával lényegében a fogyasztógépek feltalálását helyettesítette.

A mai neokonzervatív hullám azért nem kapta fel igazán de Bonald tekintélyelvű tradicionalizmusát, mert ha nem is szocialista, de mindenesetre szociális szempontú kritikát gyakorolt a gazdasági szabadversennyel szemben. (Saint-Simon és iskolája viszont nem annyira ökonómiai antikapitalizmusa, mint politikai antiliberalizmusa és morálfilozófiai antiindividualizmusa miatt tekintette "a szocializmus előfutárának" - ez azonban inkább a korai francia szocializmust, mintsem Bonald katolikus kollektívizmusát minősíti.) A modern konzervativizmus ugyanis tökéletesen a laissez-faire ökonómia alapján áll, s Amerikában azokat nevezik liberálisnak, akik az állami szociálpolitikai kedvezmények megőrzése mellett törnek lándzsát. Ha hinni lehet a Concilium 1981-es neokonzervativizmus különszámának (Le néo-conservatisme. Un phénomène social et religieux N° 161), akkor Bonald katolikus konzervativizmusa Nyugat-Európában legfeljebb a nulla-növekedés ideológusai között lelhet követőkre, igazi mentalitásbeli rokonságot azonban csak bizonyos latin-amerikai és kelet-európai konzervatív körökben találhat.

"ISTEN ÉS SZABADSÁG"

Lamennais a liberális katolicizmustól a keresztény
szocializmusig.

LAMENNAIS AKTUALITÁSA

1954-ben, halálának 100. évfordulóján, midőn az ideológiai hidegháború gondolat-dermesztő fagya még alig engedett fel, szinte észrevétlenül ment el Európa a múlt század egyik legtöbb vallási vihart vető és forradalmi orkánt okozó gondolkodójának emléke mellett. Az Europe baloldali elkötelezettségű emlékszá-
mán kívül nem igen találni eszmetörténetileg eredeti megemléke-
zéseket. 1982-ben, Lamennais születésének 200. évfordulójára már megszokszorozódtak a szinte napipolitikai szenvedélyességű Lamennais tanulmányok, magasszínvonalú kollekciók, melyek távolról sem szoritkoztak a visszaemlékezések üres rituáléjára, és Louis Le Guillou professzor több évtizedes önfeláldozó munkájának hála, a modern filológiai követelményeknek megfelelő szövegkiadások: a pótolhatatlan történelmi érdekességű Correspondance générale, a Lamennais vatikáni elítélésének páratlan izgalmasságú dokumentumgyűjteménye (La Condamnation de Lamennais) és a készülő kritikai kiadás a 150 éve alkalmi kiadványokban kallódó életmű egészéből. Mi tette élővé ezt a romantikus pátoszú - néha vadromantikus dagályú - gondolkodót, akit a katolikus teológusok (még azok is, akiktől távol áll XVI. Gergely pápa ókonzervatív exkommunikációinak szelleme) nem tudnak nem elítélni Róma-ellenes kirohanásáért, a liberálisok még nem tudnak egészen befogadni az egoista individualizmus, a társadalmi igazságosságra fittyet hányó gazdasági szabadverseny kárhoztatása miatt, és akit az etatista szocializmus hívei sem mindig fogadnak tárt karokkal eszmei táborukba az állam teljhatalmának, az antide-

mokratikus centralizmusnak kemény kritikáját nehezményezvén? Talán éppen ez a mindenoldalú elutasítás, mely az utóbbi két évtizedben találkozott azon eszmei ellenirányokkal, melyek szükségessé tették a nemzeti függetlenség és a szellemi szabadság védelmében Rómával szembefordulni kénytelen pap, a munkások szervezkedési jogának védelmében a bankárkirályság börtönét megjáró politikai publicista és 1848-as szocialista gondolkodó ujrafelfedezését, aki nem elégedett meg azzal az etatista szocializmussal, mely az államhatalom megszerzésére kívánta redukálni programját. Kelet-Közép-Európában másfél évszázadon át külön érzékenységgel tekintettek Lamennais örökségére: hisz 1834-ben Lengyelország miatt, a XVI. Gergely pápa által I. Miklós cárnak adott eszmei támogatás következtében szakított az 1820-as évek ultramontán teológusa Vatikánnal, és a magyar országgyűlési ifjak perében is felmerült Lamennais Egy hívő szózatának lefordításának vádja. Külön aktualitást ad Lamennais-nak az ő szellemi örökségéhez kapcsolódó felszabadítási teológia, mely megkísérli a katolicizmus és a szocializmus eszméinek összekapcsolását, mely kísérletet ma Vatikánból alig néznek tolaránsabb tekintettel, mint másfél évszázada.

Lamennais életútját fel lehet fogni aposztázisok sorozatának is: hisz odahagyta 1830-ban az ultramontán meggyőződést a szabadelvű katolicizmust kedvéért, a szabadversenyre redukált liberalizmust a szociális igazság kedvéért, és szembe fordult a kortársi kommunista koncepciókkal egy államosítással meg-nem-elégedő szocializmus ideáljáért... Ám ugyanezeket a hite-hagyásokat fel lehet fogni egy hatalmas hit-fejlődésként, mely az emberiség morális megváltását, politikai felszabadítását és társadalmi emancipációját várta Vatikántól,

majd Varsótól, Párizstól... sőt Pesttől is 1848-49 heroikus harcai közepette. Hogy élete utolsó éveit a bornirt bonapartizmus, a kicsinyes katonai diktatúra nyomása alatt, teljes elszigeteltséget jelentő belső emigrációban kellett eltöltenie, éppen hogy nem készítette 1830 és 1848 között kibontakozó humanista hitvallása elhagyására: szabadságot a szellem számára, egyenlőséget a gazdasági elosztásban, testvériséget az egymás ellen uszított népek között - hirdette még a császári rendőrkapók által elragadott koporsójától is a jeltelen sir felé tartó hajnali halottasmenethez csatlakozó munkásoknak. Mert a bonapartizmus végül bakott lőtt e hullarablással: sikerült megakadályoznia azt a temetést, melyre féltucat megfélemlített értelmiségi ha elmerészkedett volna, ám a korán munkábasietők között futótüzként terjedt a kommunista pap egyháztalan elföldelésének hire, így azok százai kísérték utolsó útjára, akikért egyházi hierarchiát (de nem vallásos hitet) polgári karriert (de nem szabelvü meggyőződést) elhagyott, hogy a szegények evangéliumának és a keresztény szocializmusnak apostola legyen.

I. AZ ULTRÁK TÁBORÁBAN

Minden Lamennais életrajz kikerülhetetlenül belebotlik ama botránykőbe, hogy a Restauráció de Bonald és de Maistre mellett leghíresebb ultramontán katolikus publicistája csupán 22 éves korában (1804-ben) lett elsőáldozó. Akik az intranzigens kato-licizmus csiráit keresik a kamasz Lamennais szertelenségeiben is, ezt azzal magyarázzák, hogy a forradalom alatt nem talál-
tak az alkotmányra tett esküt megtagadó, igazi Róma-hű papot, és inkább a semmilyen választották, mint egy "alkotmányos" pap áldását; akik a későbbi aposztázis antedatálásán fáradoz-

nak, a szkeptikus nagybácsi XVIII.századi filozófusokkal telt könyvtárában eltöltött gyermekkorban vélik megtalálni a késői kommunió magyarázatát, miként azét is, hogy Félicité de Lamennais csupán 33 éves korában lett felszentelt pap, akkor is bátyja, Jean könnyen kimutatható pressziójától nem egészen függetlenül. Hogy a Saint-Sulpice-en töltött néhány szemináriumi szemeszter milyen mélységű teológiai ismereteket adott az addig inkább a matematika, valamint az élő- és holt nyelvek studiózásában kitűnt Lamennais-nak, azt nem könnyű megítélni (később a Lamennais-t megtagadó tanítványok, mindenekelőtt Lacordaire, e teológiai tudás felszínességét állítják), ám egy bizonyos: Lamennais-t első publikus szereplése óta nem valamely szubtilis-immanens teológiai téma izgatta, hanem az egyház szerepe, lehetőségei (vagy lehetetlenülésének okai) a modern társadalomban, viszonya a politikai hatalomhoz (pontosabban erkölcsi potenciái a politikai hatalommal szemben), egy olyan morális és intellektuális tekintély megalapozásának (megalapozhatóságának) problémája, mely a felvilágosodás tekintély és tradíció-ellenes harcára adott tudatos válasz, és nem a "philosophe"-ok módszeres kételyének kihívásáról tudomást-nemvevő bornírt önelégültség.

Lamennais 1807-ben debütált vallásos politikai publicistaként a francia egyház XVIII. századi helyzetéről szóló reflexióival (Reflexions sur l'État de l'Église de France pendant le XVIII^e siècle et sur sa situation actuelle)¹ melyet a császári rendőrség 1808-ban elkobzott - ez is premier volt Lamennais

1. Lamennais modern összkiadása e sorok írásakor még nem jelent meg, ezért kénytelen vagyok a különböző századi - tá-

volról sem teljes - Oeuvres complètes-eket idézni. Jegyzet-
im túlnyomó többségét a Bibliothèque Nationale-ban készítet-
tem az 1840-44 között kiadott tizkötetes Oeuvres complètes
alapján, mely a következő megoszlásban közli L. műveit:

I.-IV. Essai sur l'indifférence (1817-1823)

V. Réflexions sur l'État de l'Eglise en France (1808)

De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre
politique et civil (1825-26)

Liberté d'enseignement (cikkek 1820-25)

VI. Progrès de la Révolution et la guerre contre l'Eglise (1820)

Lettres à l'archevêque de Paris (1823)

Mélanges religieux (cikkek 1825-30)

VII. Du catholicisme

Questions politiques et philosophiques (cikkek 1830-31-től)

VIII. Affaires de Rome (1836)

De l'absolutisme et de la liberté (1834)

IX. Politique à l'usage du Peuple

X. Paroles d'un croyant (1834)

Livre du peuple (1837)

Une voix de prison (1841)

Ahol van Magyarországon is fellelhető kiadás, azt külön jelzem.

Igy az 1825 előtti írások megtalálhatók az Egyetemi Könyvtá-
ban lévő egyetlen kötetben, mely az 1839-es Bruxelles-i
Oeuvres complètes (Société belge de librairie), első kötete.

A tájékozódás megkönnyítésre ennek oldalszámait megadom egyéb-
ként fejezetek szerint idézem a műveket, így bármely kiadás-
ban azonosíthatóak.

nais életében, melyet a második császárságig még sok hasonló
"policière" színjáték követett. A XVIII. század szubverzív

szellemével, a filozófiai materializmus morális züllést, a felvilágosodás tekintélyellenessége politikai anarchiát involváló implikációival való vehemens szembefordulás közös témája a császárság és a restauráció ultramon katolikusainak, ám egyvalami már ekkor megkülönbözteti Lamennais szólamát az ultrák kórusában. Mig de Maistre a világi hatalom stabilitásának zálogaként posztulálja a pápai csalhatatlanság dogmájának szükségszerűségét (Du pape), amig de Bonald a politikai hatalom minden individuális bírálaton felülálló voltának szentesítéseként citálja a non est potestas nisi a Deo evangéliumi elvét, s Chateaubriand a Konkordátumot üdvözli a Kereszténység szellemének dedikációjában, melynek címzettje az első konzul, addig Lamennais reflexiót az egyház konstantinoszi tradícióinak a kritikájával, a cézáropapizmus veszedelmének felidézésével kezdődnek, az egyházi tanítások állami ellenőrzésének elvi kritikájával folytatódnak, az s a régi jogaiba részben restaurált katolikus klérus politikai insztrumentalizálása elleni filippikával fejeződnek be - s nem is nagyon implicite azon Konkordátum kritikájával, mely Lamennais szerint szentesítette az egyház ezen eszközzé-alázását, a politikai hatalom szolgálólányává züllesztését. A Réflexions-nak még az olyan, kifejezetten konzervatív kitételei is, melyek a francia egyházi birtokok elvesztésén siránkoznak, lényegében a társadalmi-erkölcsi ellenhatalom szerepkörére szánt katolicizmus védelmében szólnak: a magántulajdonosi függetlenség biztosíthatja az egyház erkölcsi ellenállóerejét, kritikai készenléti állapotát, míg az állami dotáció, a közalkalmazottkénti kitartottság csak a szervilizmust, a mindent kiszolgáló szellemet erősíti.

Persze az ultramontán Lamennais szerint nem lehetséges

kritikai szellem az egyházon kívül: a kritikai attitűd szekularizált változata, a felvilágosodás filozófiája nem lehetett konstruktív principium, csupán a destrukció elve. Lamennais számára élete végéig Jean-Jacques Rousseau jelenti az egyetlen igazi intellektuális kihívást a felvilágosodás filozófusai közül - talán éppen azért, mert Jean-Jacques volt a legkevésbé integrált tagja a felvilágosítók táborának. A szavoyai vikárius hitvallásának szélsőséges szubjektivizmusa éppúgy vonzattasította Lamennais-t, mint a népszuverenitás elvének erkölcsi terrort involváló kategoricitása. "Ugy tűnik, ahhoz, hogy keresztények legyünk, elégséges érző lénynek lennünk, mivel maga Rousseau is keresztény, amíg kizárólag az érzelmeire hagyatkozik, s csak akkor szűnik meg kereszténynek lenni, midőn meditálni kezd." (566.o.) És az első, reflektálatlan emociók csalhatatlanságának tézisért Lamennais is a kereszténység alapjának tartja. A nép tévedhetetlenségének tétele, az általános akarat csalhatatlanságának posztulálása pedig a Krisztustól kapott pápai attribútumok átvitelét jelentik a népakarat hiposztázisára: négy évtized múlva, az 1848-as forradalom szocialista publicistája, a lehangosabban hirdeti majd a transzpozíció jogosságát.

Van egy olyan eleme Lamennais felvilágosodás-bírálatának, melyet majdani liberális és szocialista korszakában is változatlanul megőrzött: ez az emberi természet kiválasztottságát tagadó materializmus, az erkölcsöt az individuális érdek-követésre redukáló egoizmus bírálata. "A modern filozófia nem ismer el az emberben más motivációt, mint a személyes érdeket, s úgy véli, hogy minden társadalmi tevékenység titka a pénz, a pénzzel mindent meg lehet tenni... Ezen elv gyümölcseként manapság az egyetlen bűn, amit nem tartanak bocsánatnak, a

balsors, a szegénység..." (572.00.) A helvétiusi emberkép szétzúzta a társadalom tradicionális értékeit: az önzetlenséget, az önfeláldozást, mindazon erényeket, melyeket nem lehet kp. megfizetni (csak zárójelben jegyzem meg, hogy Helvétius kortárs kritikusai - Voltaire és Rousseau, Turgot és Diderot - lényegében ugyanezt vették az "értelmes önzés" egysikű erkölcselmélete szerzőjének szemére); Voltaire híres-hirhedt "Écrasez l'infame"-ja pedig nem az emberi emancipáció eszköze volt Lamennais szerint, hanem a politikai despotizmus számára kapóra jött filozófiai fordulat, "Észak zsarnokai", II. Frigyes, II. József, II. Katalin e voltaire-iánus jelszóval tökéletesítették zsarnoki hatalmukat, tették az egyházat a politikai hatalom engedelmes eszközévé. Ahogy az az emberi is tökéletes kiszolgálója - és tökéletesen kiszolgáltatottja - lesz a politikai hatalomnak, aki "az érzéki élvezetekken kívül nem ismer más szükségletet, aki a fizikai jóléten kívül nem ismer más célt, az önzésen kívül más kötelességet." (576.00.)

A kalkuláció szelleme nemcsak az emberi-erkölcsi kapcsolatok korrodálását segítette elő, magának a kereszténység szellemének korrupciójához is hozzájárul: ahhoz, hogy úgy mond a "modern élet követelményeihez" adaptálják a kereszténységet, annak lényegét aláásó kalkulációkkal kívántak hiveket toborozni - vagy legalábbis a hivek számának csökkenését lassítani: "Azon ürüggyel, hogy nehogy a hiveket elriaszák a túlzott szigorral, üzletelnek és alkusznak a keresztényi elvekkel, csaknem kizárólag azzal foglalatoskodnak, hogy mit lehet még megengedni az egyik oldalon, a mi alól lehet felmentést kapni a másik oldalon, anélkül, hogy már

megszünnének kereszténynek lenni. Nagy ég, milyen kereszténység! s milyen keresztények, akik eképp kuforkodnak erkölcsi elveikkel, teszik kalkuláció tárgyává hitüket!" (579.o.) Lamennais a kufárokat a templomból kiűző Krisztus képét akkor is megőrizte társadalomfilozófiája főoltárán, midőn - mint maga mondta - kereszténységéből csak a karitás maradt.

A Restauráció első évtizedében azonban még a szellemi szabadság kiűzésére kívánta használni Krisztus korbácsát. A császári egyetem ellen irt éleshangú röplapja miatt a száz nap alatt emigrációba kényszerült; visszatérte után tette meg a végzetes-visszafordithatatlan lépést, az engedelmesség elvének, a feltétlen tekintély-tiszteletnek teoretikusa, akit azonban privát-pszichológiája, minden személyi tulajdonsága a non-szubordinációra predszetínáltak, pappá szenteltetik (1816). A Conservateur és Défenseur, az ultrakonzervatívok és ultramontánok orgánumának munkatársa lesz, de Bonald kérhetetlen tradicionalizmusának támogatója, mindenekelőtt az oktatásügy egyházi ellenőrzésének élharcosa. Ám a hangsúlyok már itt is magukban rejtik a szab-
elvű fordulat csiráit: Bonald-nál a pozitív törvények támogatását élvező kiváltság követelése a katolikus közoktatás kérdése (a sacrilégium törvénytől a kötelező úrnapi ház-feldiszitésig), addig Lamennais az oktatás állami monopóliuma elleni harcra használja fel a szekularizációval szembeni katolikus kirohanásokat.

Az ateista materializmus nem elsősorban inadekvát metafizikai doktrina, hanem a hatalom- és birvággy nagyon is adekvát morál- és politikai filozófiája: a kizárólagos önérdékét kalkulálni képes, mechanikai mozgások összességére redukált emberi természet-felfogásnak legtökéletesebb kifejezése a hobbes-i antropológia, s annak leglogikusabb következménye a semmiféle

morális korlátot nem ismerő politikai hatalom elmélete. "Mind-
den ember egymás született ellensége, mivel a személyes érdek
mindig ellentétes a másik személy érdekével, csupán egymás el-
nyomására, kifosztására, elpusztítására szövetkezhetnek" -
a céltalan atomokból álló materiális világegyetemből kiinduló
filozófia a társadalmi világot is elszigetelt egoizmus-ato-
mokból építi fel, melyek céltudatos tevékenysége (az önérdek
minden korlátozásmentes követése) magát e társadalmi világot
rombolja le, vagy ami még rosszabb Lamennais szerint: konszo-
lidálja a kölcsönös kizsákmányolás és egyetemes elnyomás bá-
zisán. (Influence des doctrines philosophiques sur la société,
1815, i.k. 594.o.)²

A politikai-filozófiai hobbes-izmus legmegbotránkoztatóbb
franciaországi alkalmazása Lamennais szemében az 1682-es galli-
kán artikulások rákényszerítése a francia katolikus egyházra,
Lamennais a Defenseur és a Conservateur lapjain megjelent cik-
keiben kiméletlen iróniával üldözi a liberalizmus és a toleren-
cia minden megnyilvánulását, ám maga is klasszikus szabadelvű
fordulatok alkalmazására kényszerül, amint az egyház állami szu-
bordinációjáról van szó: "A legnagyobb képtelenség a vélemények
adminisztratív előírása, miután alkotmányosan kinyilvánították
a vallásszabadságot" - írja a négy gallikán cikkely kötelező
tanítása ellenében - (Observations sur la promesse d'enseigner
les quatre articles de 1682). A restaurált monarchia a katolikus
klérus védelmezőjének szerepében tetszeleg, s a hitvédő pózában

2

Lamennais cikket az 1839-es Bruxelles-i kiadás alapján idé-
zem, ez az oldalszámok referenciája.

(vagy inkább hatalmi pozíciójában) kíván kötelező hitcikkelyeket előírni az egyház számára: "Régóta él vissza a hatalom az egyház protektora ürügyével Konstantintól Bonapartéig, és az Egyház többet szenvedett, védelmezőitől, mint ellenségeitől. Bár a pártfogónak kevésbé, s több toleranciát tanusítanak függetlensége iránt!" (600.o.) Az egyház krisztusi küldetése — "Docete omnes gentes" — értelmében az egyházi tanítások mibőlétét csak egyházi hatóságok szabhatják meg.

A felvilágosodás tolerancia-tanításának legharciasabb ellenfele szinte szószerint a Tolerancia-levelek szerzőjének, Voltaire-nek érveit rekapitálja, amikor a hitelvek hatalmi megszabása ellen emel szót: "Midőn a politikai hatalom akarja előírni az emberek gondolkodásmódját, kényszeríteni akarja az emberi szellemet valamely vélemény elfogadására, félreismeri az emberi természetet, és nem ismeri fel önnön hatalma korlátjait sem. Az emberekben van valami, ami természetes reakcióként visszautasítja a rákényszerített véleményeket, mindazt, amit vizsgálat lehetősége nélkül, passzív engedelmisséggel kellene elfogadniuk: az emberi értelem csak Isten előtt lehet engedelmes, passzív befogadó. És a hatalmasok azt hiszik, hogy elég, ha kitételeket fabrikálnak irodáik homályában, és azokat postán kiküldik, aláírva és ellenjegyezve, s az emberi elme befogadja ezen elveket, s az emberi szív megnyílik előttük. Az emberi természet túlságosan emelkedett ahhoz, hogy némely ember, akármilyen rangú legyen is, hasonló zsarnokságot gyakorlhatna értelme felett, s megláncolt intelligenciákat hurcolhatna maga után. Az emberi szellem csak az igazság előtt hajol meg, s midőn magának Istennek veti alá magát, azt sem mindenhatósága előtt teszi, hanem a legfőbb értelem megnyilvánulása előtt." (603.o.) Mondhatta volna szemben

bármely, mindent az Ész ítélőszéke elé citáló felvilágosító? Nemcsak az emberi méltóságot és az alkotmányos jogok Chartájában előírt vallásszabadságot sérti az 1682-es artikulusok kötelező tanítása, hanem a felekezeti egyenlőség elvét is: hisz a pápa autoritását a zsinat alá rendelő etc. cikkelyeket csupán a katolikusok kötelesek tanítani, érvel Lamennais egy másik adminisztratív intézkedést bíráló cikkében (Sur une demande faite aux évêques par le ministre de l'intérieur, 1819)

Az egyház államtól való szellemi függetlenségének bázisa az anyagi függetlenség, az állami fizetés el-nem-fogadása, mert a hatalomtól kapott bérnek óriási ára van: a hatalom feltétlen kiszolgálása--ez Lamennais legnagyobb vihart kavará cikksorozatának témája (mely téma változatlan argumentációval tér vissza a liberális L'Avenir 1830-as és a szocialista Le peuple constituant 1848-as cikkeiben). Az egyház állami alkalmazottként - miként a vallás politikai instrumentumként - való kezelése Napóleon ötlete volt: "Bonapartének szüksége volt vallásra, de egy szolgáló szellemű vallásra...Mit tett tehát? Elszigetelte egymástól az egyház tagjait, mindent megtett annak megakadályozására, hogy testületet alkossanak, és közalkalmazottá tette őket, mint minden más bérből élő szolgáját. A püspökök éppoly havi bért kaptak, mint a zsoldosok..." (Dotation du clergé, 1814 i.k. 609.o.) A közvetítő korporációk kiiktatása, a testületi szellem megtörése Tocqueville szerint is a francia abszolutizmus, állami centralizmus sikerének titka: a mindenható központi hatalommal szemben csak elszigetelt egyedek állnak, érdekvédelmi szervezeteiket mint gyanús, államellenes organizációkat szétzúzta a gondoskodó államhatalom. Lamennais szociál-liberális fordulata után t.k.

azt a jogkövetelést tette általános polgárjogi posztulátummá, melyet ^multraⁿontán korszakában mégkizárólag a katolikus klérus számára követelt: a gyülekezési szabadságot.

A következő logikus lépés annak felismerése, hogy az államhivatalnökká alázott papság igazi alternatívája a hívők által választott és azok által dotált lelkipásztor, ahogy ezt az Avenir fogja hirdetni. Az ultramontán katolikus még visszaretten a protestáns presbitériumok egyházjogi modelljétől: a nyáj nem parancsolhat pásztorának, mégha az táplálja is őt. "A liberális eszmék nagyobb dicsőségére az egyház kolduló renddé vált. Az állami dotációtól való megalázó függés következménye egy, ha lehet még megalázóbb kiszolgáltatottság, mely a pásztorát teljesen nyájától teszi függővé, mely arra kényszeríti, hogy életéért, mit is mondok, egyszerűen azért, hogy ne haljon éljen, mindenben kiszolgálja hívei szeszélyeit, hogy műveletlen, de épp ezért követelőző, szegény, de épp ezért fukar emberek kegyét keresse, holott papi kötelessége az lenne, hogy ezen emberek vad vágyait, fékezhetetlen hajlamait kiméletlenül ostromozza, természetes szokásaikat szigorú kordába szorítsa. Ám mit lehet egy ilyen immorális rendszertől várni? Üzletelést az elvtelen elnézéssel, a megbocsájtás megvásárlását és egy darabka kenyérért cserébe a bűn tolerálását." (Du clergé, 1816 i.k. 613.o.) A hívők és papok nem hierarchikus viszonyának elfogadásához nemcsak a "liberális eszméket", hanem a demokratikus elveket kellett elfogadnia Lamennais-nak, de ennek előfeltétele a római hierarchiával való szakítás volt.

Az ultramontán tábor többi témája is más hangszerelésben hallik Lamennais politikai publicisztikájában: a katolikus ult-

rák a vasárnapi munkát majd' olyan vehemenciával üldözték, mint a terror alatt a décade-hívó ultraforradalmárok a vasárnapi munkaszünetet. Így könnyedén vált a vasárnapi munkához való jog általános emberi-jogi ügyletté a liberális sajtóban: t.i. hogy minden embernek joga azon a napon dolgozni, amelyiken akar. Blaszfémia! - kiáltozták Bonald-ék, ám egyedül Lamennais vetette fel aképpen a kérdést, hogy vajon jogában áll-e nem dolgozni a munkásnak legalább heti egy pihenőnapon, hogy nem az jelenti-e az emberi jogok igazi garanciáját, ha nem kell halálra dolgoznia magát a megélhetésért. "A filozófiai filantropia oly kitüntető kedvességet tanusít a nyomorultak iránt, midőn az hirdeti, hogy a szegénynek szüksége van szakadatlan munkája termékeire. Mily megrendítő emberieség ama szabadság biztosítása a nyomorgó számára, hogy erejének végső elcsigázásával, egy megszakítás a végnélküli munkával tarthassa el magát! Ez a fajta részvét, bevallom nem hasonlít a keresztény karitászra: a vallás nem biztosít teljes szabadságot az ember végtelen fáradtsága számára, azt kívánja, hogy aki orcája ve-rejtekével keresi kenyerét, legalább időnként nyugodt békességben fogyaszthassa el azt. Mindennapi kenyerét nem a minden napi munkához való kegyetlen joggal biztosítja..." (Sur l'observation du dimanche, 1816 i.k. 624.o.) A protestáns etikában is elsősorban a kapitalizmus szellemét kritizálja, "ama hideg-számitó egoizmust, mely manapság a protestáns nemzetek legkarakterisztikusabb vonása" (Des sociétés bibliques, 1816. i.k. 637.o.). Az 1848-as forradalom idején még Marx-szal is vitába keveredik a katolikus latin illetve a protestáns északi népek forradalmi potenciáinak megítélése kapcsán (ld. Marx-Engels: Levelek MEM. 27. köt. 311.o.)

Az ultramontán katolikusok ideológiai harcának központjában a közoktatás kérdése állott, a Thermidor illetve a császárság alatt létrehozott szekuláris oktatási rendszer és az államvallásként deklarált, de az állami oktatásból kiszoruló katolikus vallásoktatás ügye. (Ez egyik leginkább továbbélő témája a francia ideológiai életnek: nemcsak Montalembert folytatja e harcot a ~~harmadik~~ ^{másod} császárság idején, de még az 1980-as évek elején is az egyházi iskolák szabadsága ürügyén robbant ki a szocialista kormányzat és a konzervatív ellenzék első nagy összecsapása.) Ám ebben a küzdelemben liberális argumentáció bevetésére kényszerültek a katolikusok: pro forma nem a többi felekezet hitoktatásának betiltásáért, hanem a katolikus hitoktatás állami ellenőrzése alóli emancipációjáért harcoltak, bár szívük szerint az ateizmus antithémáját hirdették volna, észérveket hoztak fel a vallásszabadság védelmében, mely az államvallást éppúgy megilleti, mint a többi, nem favorizált felekezetet, racionális argumentációval támadták azt a politikai gyakorlatot, mely bonapartista örökségként megszabni kívánta a hittanórák tematikáját, kijelölni és kontrollálni a közoktatásban résztvevő világi és egyházi előadók személyét és minden megnyilvánulását. A napoléoni kaszárnya-szellem nyomja rá bélyegét az iskolai életre, hatalmi-hasznossági szempontok szabják meg a tanítás tárgyát és módszerét, alattvaló-automaták és nem morális felelősséggel bíró állampolgárok nevelése folyik az állami iskolákban: Lamennais a Császári egyetemből írt 1814-es röpiratában szinte szószerint a nagy liberális ellenfél, Benjamin Constant érveit idézi A hódítás szelleméről: "Bonaparte egész Franciaországot egy hatalmas kaszárnyává kívánta tenni, mely

talpraugrik az első kürtjelre, minden franciából egyetlen engedelmes testet kívánt formálni, mely vakon követi minden szeszélyét, gyászos zsenije minden parancsát." (De l'Université impériale, i.k. 641.o).

A militarizált egyetem nemcsak katonai káder-utánpótlását szolgálta, hanem az egész nemzet militarista szellemiségének kialakítását (ld. erről F. Hayek kitűnő tanulmányát a Counter-revolution of Science c. kötetben az École Polytechnique technokrata⁹ hübriszéről'), Matematika morál helyett, mert tüértisztekre van szüksége a császárnak s nem erkölcsi ellenvetésekre, mechanika a humántudományok helyett, mert a hasznos alattvaló nem lehet széplélek, s vallásoktatásként olyan katekizmus, melyben Isten neve csak a szászáré után következik... Persze a Restauráció publicisztája sem a kritikai szellem ki-neveléséért küzdött - legfeljebb annyiban, hogy az igaz katólikus hívő sohasem lehet teljesen kritikátlan alattvaló, mert nem engedelmeskedhet a hatalom vallásellenes parancsdatainak -, hanem a XVIII. század kritikai racionalizmusával szemben igazi alternatívának tekintett tradiconalista-tekintélyelvű nevelés szabadságáért. Nem felvilágosítani kell a népet igaz érdekeiről, hanem megtanítani társadalmi kötelességeire, mégha azok szemben is állnak személyes érdekeivel. "Minél tanultabbak az emberek, annál jobban felismerik érdekeiket - mondják filozófusaitok . Annál rosszabb, mivel ha csak ezen világ viszonyait vesszük figyelembe, az embereknek egyáltalán nem áll érdekükben, hogy engedelmeskedjenek a társadalom törvényeinek, hogy elfogadják kötelességeiket - ezt a csodát csak a vallás tudja végbevinni." (De l'éducation du peuple, 1818 i.k. 647. o.)

Ezért (lenne) a világi hatalomnak is érdeke, hogy teljes szabadságot biztosítson ama vallás tanításának, mely megszenteli az individuális érdekkalkulációk alapján elutasított közösségi kötelességeket. Ám a hatalom is a modern filozófia tanítványa, pillanatnyi érdek-kalkulációi alapján elveti a társadalom hosszútávú érdek-kalkulását, napi-politikai érdekei által befolyásoltatván éppoly támadásokat intéz a független papi tanító-testületek ellen, mint hajdan Bonaparte. "Mánapság Franciaországban a törvények a demokrácia irányába tartanak, míg az adminisztráció a despotizmus felé." írja szinte Tocqueville-nek az adminisztratív despotizmusról szóló gondolatait előlegezve - "Mindenki csak a szabadságról beszél, de még arra sincs szabadságunk, hogy ingyenesen írni tanítsuk a szegények gyermekeit." (Sur les attaques dirigées contre les frères des écoles chrétiennes, 1818 i.k. 651. o.)

Nem az a probléma, hogy a forradalom óta létezik közoktatás Franciaországban, hanem az, hogy az állami oktatás nem hagy létezni más oktatási intézményeket, ugyanazt a testi-lelki uniformitást kívánván a kizárólagos közoktatással elérni, mint Napoléon. "Nem azon vitatkozunk, hogy kell-e közoktatás, hanem azon, hogy kizárólagosnak kell-e lennie... A tanítás, mely nem más, mint a gondolatok közlése, ugyanolyan szabad kell legyen, mint maga a gondolat. Nem hiszem, hogy létezhetne súlyosabb veszély, mely még nagyobb veszedelmeket zár magába, mint az a visszaélés, mely a kormányzatot teszi meg a nevelés abszolút urának." (Du droit du gouvernement sur l'éducation i.k. 656.o.) A gyermek nevelésének megvalasztása a család természetes joga, ezt a jogot semmilyen kizárólagosságra törekvő állami intézmény sem

korlátozhatja. Különben is mit jelenthet az oktatás adminisztratív megszabása? "Ki hallott már a hitelvek adminisztrálásáról, az ábécé adminisztratív ellenőrzéséről? A neveléshez való jog egyik első szükséglete a népnek, s ez okból éppoly szabadnak kell lennie, mint a közellátásnak. Amint adminisztratív eszközöknek kívánnak élelmezni egy nemzetet, a legszebb teóriák ellenére, a nép éhen fog pusztulni." (u.o.)

A szabadság szó egyre gyakrabban szerepel Lamennais-nak az oktatás állami monopóliuma ellen írt cikkeiben: nem mintha már szabadelvű szellem hatná át ez írásait (hisz egyik fő baja az állami oktatással, hogy az túlságosan toleráns a XVIII. századi filozófiai tanításaival szemben), de ha még egyelőre inkább az intolerancia számára követel szabadságot, tény, hogy ezt (mondjuk Bonald-dal ellentétben) az emberi jogok terminológiájával teszi. "Azt akarják, hogy az egyéni értelem teljesen szabad legyen, független minden társadalmi törvénytől, tekintélytől és tradíciótól, magától Istentől is, és ugyanakkor a kormányzatnak korlátlan jogot adnak az emberi értelem leigázására, a közoktatás révén a szellem szolgává tevésére." (De l'éducation considérée dans ses rapports avec la liberté, 1818, i.k. 658.o.) Az oktatás állami monopóliuma azt jelenti, hogy minden filozófust, minden történészt és költőt kizárólag az állam képviselőinek van joguk interpretálni, hogy a hatalom mindig ott áll köztem és a kezemben lévő könyv között: "Midőn Cicerót, Tacitust, Homéroszt olvasok, szellemi párbeszédet folytatok a nagy emberekkel, szólnak hozzám, és én meghallgatom őket, s kinek volna joga e beszélgetésbe beleavatkozni? Munkáik, gondolataik talán a kormány tulajdonát képezik? Eszméik talán külkereskedelmi áruk, melyek kizárólagos forgalma-

zási jogát az állam magának tartja fent?"(u.o.) Egy egész nemzetet kényszerít szellemi kiskorúságba az a kormányzat, mely fenntartja magának az intellektuális képességek fejlesztésének felügyeleti jogát - folytatja Lamennais szinte a kanti "Mi a felvilágosodás?" pátoszával -, nincs többé erkölcsi szabadság, csak politikai parancsolatok, nincsenek többé hitelvek, csak kormányrendeletek: "Aki ura a nevelésnek, teljhatalmú ura az egész embernek, mivel az ember mindent a neveléstől kap: vallást és erkölcsöt, érzelmeket és szokásokat... Tudjátok-e mit jelent a nevelés kizárólagos állami privilégiuma? Azt, hogy gyermekeitek nem ismerhetnek, nem hihetnek, nem szerethetnek mást, mint amit a kormányzat megismertetni, elhitetni és megszerettetni akar velük, az eljövendő nemzedék teljes szellemi és lelkiismereti alávetettségét..." (659.o.) A köznevelés kizárólagos joga a társadalom teljes államosítását jelenti, "a társadalom tökéletes kiszolgáltatottságát a kormányzatnak, mely egyedüli meghatározója minden igazságnak, minden elvnek" (u.o.). Tény, hogy ekkor még Lamennais a pápai csalhatatlanságot tekintette minden igazság s minden elv meghatározójának, de gondolkodásmódjában adva volt annak lehetősége, hogyha e tévedhetetlennek posztulált autoritás szembeszökően téved a társadalmi igazságosság, a politikai elvek meghatározásában, akkor a világi hatalommal szemben két évtizeden át hangoztatott érveit ellene fordítsa a lelkiismereti szabadság és a népek jogai nevében.

II. A VALLÁSI KÖZÖMBÖSSÉGRŐL

1817 novemberében jelentmeg Lamennais legnagyobb műve, mely miatt hívei "az új egyházatya" névvel tisztelték meg, az

Essai sur l'indifférence en matière de religion. A második kötet csak 1820-ben követte, miután Lamennais a közoktatás kérdése körüli csatározások jóvoltából már-már ellenzéki reputációnak örvendett, ami a Drapeau blanc egyik munkatársánál kissé meglepőnek mondható. A hivatalos egyházi tanításokat kézbentartó jezsuiták Essai-ellenes támadásai még furcsább helyzetet hoztak létre: a vallást a világi hatalommal szemben harciasan védelmező Lamennais legkiméletlenebb kritikusi az egyházi hatalom hivatalos védnökei lettek. Az 1821-es Défense de l'Essai mégis inkább párthivei számát növeli és felcsigázza az érdeklődést az 1823-ben megjelenő 2. és 3. kötet iránt. Persze az érdeklődés felkeltését nem kevésbé fokozta Lamennais első nyilvános konfliktusa a gallikán hierarchiával: Levele Mgr. Frayssinous-hoz a francia egyetemen uralkodó szekularizált szellemről (1823 szeptember). Ez még nem zárvarja a következő évben tett első római út sikerét: XII.Leo az egyház kiemelkedő képességű védelmezőjének járó kitüntető kegyességgel fogadja a vallási közömbösség elleni harc apostolát.

"A legbetegebb század nem az, amely a tévedéséért lelkesedik; hanem az, amelyik megveti az igazságot. Van még lelki erő, következésképpen reménység, ahol erőszakos elragadtatottság uralja a lelkeket, ám ott, ahol minden mozgás kihalt, ahol semmi sem dobogtatja meg a szíveket, melyeket a jéghideg közöny kerített hatalmába, mi mást várhatunk, mint a közeli és kikerülhetetlen felbomlást" - hangzik az Essai sur l'Indéfférence híres nyitómondata (Introduction³). A XVII.-XVIII.

³. Az Essai sur l'indifférence minden Lamennais összesben megtalálható. Az idézetek egyszerűbben fejezetek szerint azonosíthatók (Livre, Chapitre)

század a tévedésekért lelkesedő korszak Lamennais szerint, a XIX. századot már csak a materiális meggazdagodás "eszménye" fűti, minden egyéb eszme - még a téveszmék is - hidegen hagyja. "Minden megvásárolható, mert minden eladó, lelkiismeret, becsület, vallási vélemény, morális megbecsülés és politikai pozíciók" -- s ebben a légkörben született a tolerancia azon eszménye, mely nem más, mint a kizárólag testi élvezetekkel és pénzszerzéssel törődő ember vallási közönyének fedőneve. A vallást nem lehet eltűnni, mert tolerálni csak a tévedést lehet, az igazság telarálása annak üldözését jelenti ezen inkvizicionális gondolatmenet szerint. "Ki hallott már arról, a fény százada előtt, hogy eltűrik a lélek halhatatlanságát, a túlvilági életet, a bűn büntetését és a jó jutalmát, hogy tolerálják az Istent?!"

A felvilágosodás vallási közömbösségen nyugvó tolerancia-eszménye azért nem tolerálható, mert minden tanítás társadalmi implikációkkal bír, nincs társadalmilag közömbös eszmerendszer, tehát egyetlen társadalmi rendszer sem lehet közömbös az eszmékkel szemben. Lamennais nagy bizonyítandója az Essai-ban, hogy minden, a katolikus tanítással szemben a legkisebb kételyt megfogalmazó tanítás ugyanoda - ateizmushoz és anarchiához - vezet: az eretnek szükségképpen protestáns lesz, a deista pedig ateista. A vallási közömbösségnek három fő típusa van: "Az első csoportot azok alkotják, akik a vallásban csupán politikai instrumentumot látnak, s úgy vélik, hogy csak a nép számára szükséges. A második csoport elismeri a vallás szükségességét minden ember számára, de visszautasítja a kinyilatkoztatást. A harmadik típus elfogadja a kinyilatkoztatott

vallás szükségességét, de megengedi, hogy bizonyos igazságait tagadják, a csupán az alapvető hitcikkelyekhez ragaszkodik." (Ch. I.)

A felvilágosodás filozófiája az ember megbecsüléséről szónokol - így Lamennais -, de közben mélységesen megveti az empirikus embereket, azt állítván, hogy a felvilágosult bölcsek maroknyi csoportját leszámítva értelemellenes abszurditásokban hisznek, emberellenes erkölcsöt követnek, elfogadhatatlan tekintélyeket tisztelnek, "Filozófusok, beszéljetekek kevesebbet az emberi méltóságról és tiszteljétekek jobban az ember méltóságát! Hogyan? az értelem nevében, az elidegeníthetetlen emberi jogok jelszavával az ember nem több mint háromnegyedét hidegen arra ítéletek, hogy primitív család áldozata legyen! Az isten szerelmére, legyetek kissé kegyesebbek embertársaitokkal: engedjétekek meg, hogy ama felvilágosodás, melynek büszke birtokosainak mondjátok magatokat, néhány fénycsóvája elérje őket."

(Ch. III.) Az ultramontán Lamennais nagyobb demokratának tartja magát, mint a fény filozófusait elitarisztikus szkepszisükkel, mivel ő hiszi, amit az emberi nem mindig is hitt, amiben az emberek egyszerűen nem tudnak kételkedni, és azért hiszi, mert az emberiség számára emberemlékezet óta élő valóság ez a hit. Mig itt Voltaire és az enciklopédisták "arisztokratikus ateizmusa" (Robespierre kifejezése) Lamennais céltáblája, a következő fejezet Jean-Jacques Rousseau nézeteit támadja, mindekelőtt azt a fordulatót, hogy az eszmék és elvek jelen zűrzavarában jobb, ha mindenki atyái vallását követi (Emil). A plebejus demokrácia szószólóját is elitarizmussal vádolja, mivel nyilvánvaló, hogy a filozófus magára nézve távolról sem tartotta kötelezőnek tanítását, s ezt nemcsak konverziói soro-

zatával bizonyítja. Rousseau meggyőződése, hogy a szavoyai vikárius hitvallásában megtalálta a filozófus számára egyedül üdvezítő vallási hitet, ám amint elhagyja a magányos moralista békés szerepkörét és a törvényhozó póza kísérti meg, a vallást az erkölcsi kötelességek szent bázisából éppúgy politikai-állami intézménnyé alázza, mint a materialista machiavellisták: "Hogyan? van egy igaz vallás, ám az emberek többségét arra itéli hogy hamisat valljanak? Politikai kötelességgé teszi az emberek számára, hogy Istent visszataszító állami kultusszal sértsék." (Ch. IV.)

Rousseau-nál a külső kultusz, a kötelező állampolgári hitvallás és a szélsőségesen szubjektíven felfogott belső vallási meggyőződés szétválasztása lényegében egy hobbes-i előfeltevésen nyugszik: jelesül hogy külső-konform gesztusaink "önmagukban közömbösek" (Leviathán), s ezek megszabásával az államhatalom nem sérti, nem sértheti in foro interno hitt-vallott vallási és erkölcsi elveinket. Lamennais szerint a külső kultusz elvileg elválaszthatatlan a belső hitvallástól, s nem lehet az elsőn politikai erőszakot tenni a második morális integritásának megsértése nélkül. "Jean-Jacques megkülönbözteti a vallási ceremóniát magától a vallástól, s a külső kultuszt pusztán igazgatási ügynek tekinti, ahol kötelezően elő lehet írni az uniformitást, úgy tűnik helyesli a konformitás követelményét, amennyiben rend ezt megkívánja. Ám ez az elválasztás illuzórikus, mivel minden vallásban közvetlenül kapcsolódik a kultusz a dogmához, az istentisztelet külső formája a bensőséges istenhithez, nem lehet ésszerűen tagadni az egyiket és gyakorolni a másikat." (Ch. V.)

A Vallási közömbösség ellen hadakozó Lamennais-nál szoros logikai kapocs fűzi össze a teológiai türelmetlenség és a politikai tolerancia melletti érveket: egyedül a kereszténység képes az emberi nem emancipációjára, tehát semmit sem szabad eltűrni, ami gyengíti a keresztény vallás egyetemes (katolikus) hatalmát és a világi hatalom korlátozásának képességét. Nincsenek a kereszténységen belül "alapvető" és másodlagosnak minősíthető hitcikkelyek, a keresztény kinyilatkoztatás egyetemessége elleni minden támadás az egész emberi nem ellen irányul, mert a mindenben kételkedés filozófiája a "mindent szabad" moráljához vezet, az istentagadás az embertagadás előjátéka lehet, a teoretikus tévedés a t e t t bűnös voltának elfogadásához vezet. "Isten nem tolerálhatja a tévedést, mivel nem tűrheti el a bűnt; márpedig a bűn tolerálása szükségszerű következménye minden olyan tanításnak, mely megengedi a tévedés eltűrését. Az ember mindent megtehet és az emberrel mindent megtehetnek, ha szabad mindent hinni vagy mindent tagadni az embernek." (Ch. VII.)

Márpedig a kereszténység világtörténelmi küldetése éppen az, hogy n e m lehet mindent megtenni az emberrel, hogy a hatalomnak morális gátjai vannak, a társadalom minden osztályának officiuma, mely egyedül garantálja előjogai legitimitását vagy szolgálatait kompenzációját. A kereszténység "tette morálisan megalkozottá a törvényeket, szent köteléssel egyesítette a szembenálló népeket, a szeretetet tette a vak gyűlölet helyébe, védelmezte a gyengét az erőssel szemben, az alattvalót a hatalommal szemben, mérsékelte az uralom mindenhatóságát és kárpótlást ígért az engedelmességnek, pusztán létével mérhetetlen módon járult hozzá a társadalmi rend tökéletesebbé és

emberibbé tételéhez." (Ch. VIII.) A modern filozófia izolált individuumokra bontja fel a társadalmat, módszeres kételyével a tradicionális kötelékek helyébe az individuális önkényt, a valláserkölcshelyébe a min-
dent-tagadás nihiljét teszi: "az individuális akaratok veszik át a változatlan törvények helyét; és az ember, mindenkitől függetlenül, embertársaitól elszigetelve, a Semmi ura lesz, melyet mindent-tagadásával teremtetett maga körül, egyedüli ura és bírója lesz hitének, erkölcsének, minden cselekedetének." (Ch. IX.)

Az emberi autonómia szépen hangzó szólam a felvilágosodás filozófusainak ajkán, mondja Lamennais, csak hogy ezt a nagy morális mindent-szabadot átvitték a politikára is, és ott minden normát tagadó konvencionális egy semmi által nem kontrollálható hatalom koncepciójában torkollott: "Századunk egyik legnagyobb örülete az az elképzelés, hogy egy államot, egy társadalmat aképp lehet alapítani, egyik napról a másikra, mint egy manufaktúrát." (Ch. X.) A manufaktúra mesterséges világában csupán a kiméletlen konkurrenciaszempon-
tok, a mezitelen érdek-viszonyok uralkodnak, itt nincs más morális reguláció, mint a magánérdek, nincs más észelv, mint az értelmes önzés elve: "Ha Istent kizárjuk az emberi értelem-
ből, azzal lerombolunk minden igazságot, minden morális törvényt, minden társadalmi kötelességet, s mindezek helyébe az Én kizárólagos önszeretetét helyezték, a minden-
en át-
gázoló személyes érdek kultuszát..." A partikuláris érdekek korlátlan konkurrenciaküzdelme közepette az állam is csak egyike lesz a hatalmi harcban résztvevő részérdekeknek, mely hatalmi monopóliumát a többi társadalmi érdek elnyomására használja. "A társadalom a magánérdekek harcának hatalmas arénájává alakul át, ahol egyes individuumok

és különböző korporációk küzdenek a kizárólagos érvényesülés jogáért. Az állam ebben a rendben vagy rendetlenségben csak úgy állhat fenn, ha hatalmi különérdeke mellé felsorakoztat bizonyos partikuláris érdekeket, melyekkel szövetkezve elnyomja a társadalom többi részét." (u.o.)

A társadalomon belüli bellum omnium contra omnes a nemzetek közti kapcsolatban is eluralkodik: a nemzeti önzés éppúgy rettegett riválist lát minden más népben, mint a magánérdek a többi ember érdekkövetésében. "Nem ismernek többé más népjogot, mint minden egyes nemzet különérdekét, sem más hadi jogot, mint az erősebb jogát. A nemzeti gyűlölség, a kizárólagos önszeretet elvének e vészes gyümölcse lesz a népeknek, miként az individuumoknak, egyetlen hajtóereje, és kiméietlenné, pusztítóvá teszi kölcsönös kapcsolataikat." (u.o.) A társadalom és a politikai elembertelenedését az emberi természet dehumanizálódása követi: "az emberek nem tudnak többé érezni, csupán kalkulálni". A felebaráti szeretetet hirdető Jézus nem ismerte a honfitárs és az idegen kegyetlen megkülönböztetését; a Krisztust a társadalmi életükben tagadó emberek nem ismerik többé a karitást, és "azt az embert, aki csak önmagát szereti, senki sem fogja szeretni." (Ch. XI.)

Lamenais a francia forradalom nagy jelszavainak első meghirdetését is a kereszténységnek vindikálja: a népek testvériségét és az emberek természetes egyenlőségét éppúgy Krisztus hirdette elsőként az embereknek, mint a szabadság eszményét. "Isten azt akarta, hogy az ember szabad legyen, de ahhoz, hogy szabad lehessen az ember, hinnie kell a szabadságban." (uo.) A krisztusi koncepció szerint a hatalom szolgálat - és erre

a népet szolgáló hatalomra igaz a non est potestas nisi a Deo normatív elve: "Uralkodni annyit tesz, mint szolgálni, az uralkodó csupán a nép első szolgája, minél hatalmasabb, annál önfeláldozóbb, miként az ember Fia, feláldozza magát az emberek boldogsága kedvéért, és az általános szabadság közepe a társadalmi rend és a közboldogság rabszolgája lesz. Ime keresztény társadalom." (uo.) Hogy az empirikus keresztény társadalmak mennyire feleltek meg e Lamennais által átfogalmazott krisztusi elveknek, csak akkor vetődött fel teljes élességgel, amikor a katolikus principiumok hivatásos interpretátora, a pápa tagadta meg látványosan a népek testvériségének, az emberek egyenlőségének és a szellem szabadságának elvét. Az Essai-ben még a pápai csalhatatlanság és az emberi nem tévedhetetlenségének posztulátuma szerves egységben van: erről szól a II. és III. kötet.

III. SENSUS COMMUNIS

Individualizmus és kollektívizmus nemcsak szociáletikai elvként áll szemben egymással Lamennais rendszerében, az Essai legtöbbet vitatott "episztemológiaiainak" mondható elemzéseinek is ez az ellentét áll a központjában: a filozófia az egyéni értelmi belátás hübriszére bízva az embereket, elszigeteli őket, míg a teológiai tekintély, melynek alapja a quod semper quod ubique quod ab omnibus creditum est, azaz az egész emberi nem egyetemes tradíciói által megerősített hit, a társadalmi egysülés alapprincipiuma. "Ha az egyéni értelem gyengeségét hangsúlyozzuk, ezt csupán az általános értelem megalapozása érdekében tesszük, bebizonyítván, hogy azok az eredeti igazságok, melyek az általános értelem alapját alkotják végtelen bizonyossággal

birnak, sőt a belőlük közvetlenül származó másodlagos igazságok is biztosak, ebből következik, hogy az individuális értelem is biztos szabállyal bír, amennyiben gondolatai bázisát önmagán kívül keresi, és csak akkor téved, ha elbizakodott gőgjében kizárólag önmagára támaszkodik." (Bevezetés a II. kötethez)

Problémátikusnak találták Lamennais kritikusai - és fura módon a liberálisok és a jezsuiták egyaránt - az egyházi tekintélynek közvetlen azonosítását az emberi nem általános tudatával: az elsőik azon a reneszánsz óta közhellyé koptatott kritikai érveket idézték, melyek az "emberi nem" kereszténység előtti, azon kívüli tapasztalatára-tudatára hivatkoznak, s lényegében ezt tették a jezsuita kritikusok is, mondván, hogy ez a lamennais-i azonosítás a katolikus tradíció transzcendens-misztikus többletét tagadja, mely nem vezethető vissza tisztán emberi sensus communis bizonyosságára. "A tekintélyt védelmezve - írta Lamennais - nemcsak az Egyház, hanem az egész emberi nem tekintélyét védjük, bebizonyítván, hogy a bizonyosságnak nincs más alapja, mint az emberiség általános tudata, ezzel együtt védjük meg a morált és a vallást, minden társadalmi törvényt és kötelességét, az emberi társadalmat csakúgy mint Istenét." (uo.) Vagy természetfölötti többletet kap ezzel az emberi nem általános tudata -- ami igencsak megkülönbözteti Reid vagy Kant hasonló terminológiai fordulatótól --, vagy az egyházi tekintély is arra redukáltatik, amit a józan ész belátni bír, s ekkor meglehet, hogy a misztikum kimarad.

Két implikációja is van az emberi nem általános tudata lamennais-i koncepciójának: az egyik a kilátástalan konformizmus követelménye, a másik - egyelőre távolabbi következmény

- egy radikális^{aw}/~~demokratizmus~~^{knos} ismeretelméleti megalapozása. Egyelőre az első a ~~kézenfekvőbb~~: úgy kell gondolkodnom, mint mindenki más, mert különben "az emberi nem eretneke" leszek: "Mi ésszerűbb és biztosabb, mint ezt mondani: hiszek Önmagam-ban; avagy ezt mondani: hiszek az emberi nemben? E két tekintély közti konfliktus esetén melyik autoritást kell előnybe részesíteni, a tiedet vagy minden emberét? Ha a tiedet, akkor minden egyes ember csak akkor lesz ésszerű, ha hisz benned, ha az emberekét, akkor Te csak akkor leszel ésszerű, ha hiszel bennük, ha az ő értelmük lesz a tiednek szabálya."

(Avertissement de la quatrième edition, 1829)

Nem igaz, hogy a karteziánus cogito magabiztonsága meg-ingathatatlan: ha mindenki más másképp gondolkodik, összedől clare et distincte felfogott ideáinkban való hit, hogy helyett adjon az emberi nem valós vélekedésének. "A legtisztábbnak tűnő fogalmainkkal szemben is gyanakodni kezdünk, ha azt látjuk, hogy a többi ember általában visszautasítja azokat "- írja Lamennais a Bizonyosság alapjáról szóló fejezetben -, "és az utolsó érv, mely gyakran az egyetlen, és mindig a legerősebb, melyet felhozhatunk a különféle véleményeket valló szöfistákkal szemben, ez a megsemmisítő szó: egyedül vagy, aki így gondolkodik." (Ch. XIII. Du fondement de la certitude) A bizonyosság társadalmi termék, mondja Lamennais, az elszigetelt egyén számára szellemi bizonyosság éppúgy lehetetlen, mint fizikai életfeltételeinek biztosítása társadalmi kooperáció nélkül.

Lamennais szerint egyetlen isten-bizonyíték érvényes: Istenben mindig minden nép hitt, tehát Isten létezik ("Dieu est, parce que tous les peuples attestent qu'il est", Ch.XV.). A vad-

ember isten-kepe nem oly fennkölt, mint a katolikus teológusé, de a vallási érzület azonos és változatlan mindkettőben: "A szegény vadember, aki a Nagy Szellemet imádja az Amazonas őserdeiben, minden bizonnyal nem bír olyan mély és tiszta ideával Istenről, mint Bossuet, de ugyanazon érzület hajtja át." Csakhogy ezesetben igaza van Le Guillou professzornak, aki L'Evolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais c. alapművében kiemeli, hogy Lamennais itt igen közelkerül az ősellenség, Voltaire Zadig-ának univerzalisztikus deizmusához, a különképpen felfogható egyazon Istenség felvilágosodásbéli ideáljához.⁴ És akkor hova tűnik a kereszténység, a krisztusi megváltás differentia specifica-ja? Lamennais olyigen megerősíteni vágyott a kereszténység örök elveinek antedatálásával a krisztusi igazságok semper ubique érvényes voltát, hogy az isteni törvények változhatatlan lényegében szertefoszlan látszik a kereszténység lényegi különbsége: "Mídon Jézus Krisztus megjelent a világban, nem hozott más hitet, mint amit Isten az első embernek adott, s amit minden nép tradíciója továbbörökített az utódokra: nem lerombolni, hanem betölteni jött a törvényt, és az evangéliumi törvény, miként Szent Irénius mondá, csupán továbbfejlesztése, kiterjesztése az eredeti kinyilatkoztatás egyetlen és egyetemes törvényének." (III. köt. XXII.f.)

4. Louis Le Guillou: L'Évolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais. Paris: Libraire Armand Collin, 1966. v.ö. 61.o.

A továbbörökített tradíció "kézzelfogható" különbsége segít kivédeni egy másik, a katolikus egyház számára talán még veszedelmesebb affinitást: a rousseau-i érzület-vallás, a szubjektív meggyőződésre redukált személyes hitvallások "Isten és Én között" minden közvetítőt kiiktatni vágyó vallássosságát: "A tiszta érzület vallása egy nyelv, egy hang nélküli vallás lenne, tűnékeny álmokép hite, mely örökké kisiklik az értelem ellenőrzése alól." (II. köt. XVII.f.) Persze az sem jobb, ha az értelem minden ellenőrizni akar: "Mindent megérteni akarni annyit tesz, mint mindent tagadni." (Ch.XIX.) A filozófia története a kételkedés története, a vallástörténet a tradíció ^{és} tekintély tisztelésének története: Az Essai III.kötete még továbbviszi a kereszténység mindig és mindenütt érvényes voltának kétélű bizonyítását.

Az ujkor filozófiai forradalma az emberi nem begyetyemesebb hagyományától, a tekintélyen alapuló hittől szabadította meg az embert: "Ettől a pillanattól az ember egyedüli ura lett vallási hitének és erkölcsi kötelességeinek: tévedhetetlennek, Istennek tekintette magát, önnön intellektusán kívül más szuverént többé nem ismert, és ahelyett, hogy a vallással és az egyetemes értelemmel összhangban azt mondta volna: Van Isten, tehát létezem, elszigetelt fenségét téve meg minden igazságok és létezők legfőbb bírójának, s így szólt: Vagyok, tehát Isten létezik". (Ch. XXI.) Márpedig Isten minden társadalomban létezett minden egyes ember előtt, az emberiség tanúsága szerint: a bálványimádó népek és a judaizmus (XXIII.-XXIV.fej.) igazsága ugyanazon tradíció terméke, melynek legtökéletesebb produkuma a kereszténység: "Eképpen a keresztények hittek mindabban, amiben az emberi nem Jézus Krisztus előtt hitt, és az emberi

nem mindig hitt abban, amiben a keresztények hisznek, mivel a vallási igazságok egymásbefonódnak és egymást kölcsönösen feltételezik, s az első kinyilatkoztatás mindegyiket felöleli...

Az evangéliumi törvény csupán a tökéletesség magasabb fokában különbözik az ókori népek által univerzálisan elismert morális törvényétől." (Ch.XXV, az én kiemelésem--L.M.) A Megváltó eszméje éppoly régi, mint maga az emberi nem--folytatja Lamennais, s a krisztusi igazságot éppen örökkévaló volta bizonyítja:

"amit minden nép mindig hitt, szükségszerűen igaz" (Ch.XXVIII.).

A kereszténység az ember nem egyetemes tradíciójának része, ezért lehetett felszabadító azon emberek számára is, akik térben és időben távolestek a krisztusi csodák színhelyétől és történelmi korától.

Lamennais az ultramontán tábor többi tagjához - de Bonaldhoz, de Maistre-hez - hasonlóan ekkor még Kelet tradícionista társadalmát többre tartja, s a kereszténység csodáinak befogadására számára alkalmasabb történelmi terepnek tekinti, mint a kritikai szellem filozófusi honát, Görögországot. "A görögök, megrontva okoskodó filozófiájuk által, nem tekintették többé a tradíciót minden tudományuk egyedüli szabályának, annál jobban tisztelték a tradíció tekintélyét Keleten, ahol létrejöhetett a legszentebb tradíció. Ott mindig ugyanazon elvet tekintették alapvetőnek: a régiség, mint az igazság legfőbb jegye, az újdonság, mint a tévedés stigmája." (Ch.XXX.) Semmi újat nem hozott tehát a megváltás krisztusi formája? A próféciák és a csodák szintjén Lamennais az egységes keleti tradícióba ágyazottságot hangsúlyozza (XXXIII.-XXXIV.fej.), mindazonáltal az Essai-ben fogalmazza meg először a szocialista fordulata után oly sokat hangoztatott formulát, a proletár Jézus-Krisztus

szociális kihívását: "királyok véréből származott, de mélységes nyomorában ama földön, melynek megváltására jött a legszerényebb menedéktől is megfosztva bolyong, s a kettősséggel képviseli az egész emberiséget. Szerencsétlenek, akik nehéz munkátok keserves terhét hurcoljátok, a Gondviselés legnépesebb családjában ^{nek} tagjai, gyertek Bethlehembe, tekintsetek e kisdedre, ki jászolban fekszik, néhány nyomorúságos rongydarab takarja, és ismerjétek fel testvéreteket; királyok, gyertek Ti is, és alázkodjatok meg a királyok királya előtt. Száműzöttek, üldözöttek, elnyomott néptörzsek, kövessétek e gyermeket, aki idegen földre menekül a zsarnok üldöztetése előtt." (Ch. XXXV.)

A Défense de L'Essai megpróbálja kivédeni azokat a teológiai ellenvetéseket, melyeket a sensus communis és a katolikus tradíció, a pápai tekintély túlságos közelítése ellenében hoztak fel. A kereszténység novuma éppen az, hogy a leghűségesebb az eredeti kinyilatkoztatás igazságaihoz: "A kereszténység nem más, mint minden idők vallása, mely megerősítést nyert egy új kinyilatkoztatástól. Minden vallásban vannak olyan igazságok, melyek megtalálhatóak minden egyes vallásban, és ezek az igazságok a kereszténységnek is a lényegét alkotják. A tévedések a különféle vallások sajátjai, ezek nem tartoznak az általános tradícióhoz; ezeket nem erősíti meg az emberi nem egyetemes beleegezése. Nincs a kereszténységben egyetlen olyan igazság sem, melyet ne találhatnánk meg minden népnél; de egyedül a kereszténység képviseli hűségesen azon primitív igazságokat, melyeket az Isten az első ember számára nyilatkoztatott ki." Így bizony isteni törvény és természeti törvény, krisztusi kinyilatkoztatás és egyetemes emberi értelem olyannyira azonosak lesznek, hogy félő: nemcsak az individualista kritikai racionalizmust talál-

ják elsőpörni, az Essai megsemmisítendő Karthagóját, hanem azon tekintélyt is, melyet túlzóttan is alá kívánt támasztani ezen identifikáció: a pápa különbejáratú csalhatatlanságát, melynek e műben bázisa az emberi nem örök értelmében való participáció, általános emberi szintű sensus communis egyszemélyi reprezentálása. Talán teológiailag igaz^o volt Lacordaire-nek, a legtehetségesebb tanítványnak, amikor Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais c. művében ezt szóval tette, ám a megjelentetés időzítésével moraliter semmiképp, ugyanis ez a Lamennais-t elítélő pápai enciklikákat követte. De ez már az 1830-as évek története, a 20-as évek második felében Lamennais - az Essai körüli csatározások ellenére - mint az ultramontánok legnagyobb tehetségű harcosa vesz részt a X.Károly uralma alatti politikai küzdelmekben, melyek jellemzője, hogy az anakronisztikusan középkorias uralkodó nemcsak liberális ellenzékére, hanem katolikus támogatóira is rendőri szigorral csapott le, ha azok nem az ő szája ize szerint védték a trón és az oltár egyre ingatagabb szövetségét.

IV. VALLÁS ÉS TÁRSADALOM, EGYHÁZ ÉS FORRADALOM

Lamennais egyre inkább kétségbevonat politikai lojalitása bizonygatásával kezdi a vallás társadalmi-politikai funkcióját minden eddiginél szisztematikusabban összefoglaló művét, De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil (1825-26) címűt. "Senki nem veti magát jobban alá ország-
ga törvényeinek, még Konstantinápolyban is tisztelnénk hazánk

törvényeit, sőt a császárkori Rómában is..." (Préface⁵) Az alázatos bevezetés azonban hamarosan a világi hatalom abszolútikus pretenczióinak birálatába vált át, persze porosz és orosz analógiák fedezékében: a reformáció mindenütt a központi hatalom megerősítéséhez vezetett, mivel meggyengítette az egyház erkölcsi ellenhatalom jellegét. "Ime a lutheránus Poroszország példája, melyet egy kiméretlen katonai diktatúra tart hatalmában ... És hallott-e már a világtörténelem despotikusabb hatalomról, mint amelyet VIII. Henrik gyakorolt?"

(CH.I.) Angliában az erős politikai hatalom sem gátolta a gazdasági dinamizmus kibontakozását, ezért vált az "angol szabadság" a francia liberálisok ideáljává. "Anglia valójában egy arisztokratikus köztársaság, mely a szüntelen külső növekedés politikájával kifelé fordítja a nép figelmét, s ezzel biztosítja a belső nyugalmat és a nagy materiális virágzást, a gazdaságvágyat, az aranyzomjat téve meg egyedül méltányolt motivumnak, gyenge hit és laza erkölcsök szabadossága jellemzi, melyet szabadságnak tartanak."

Nemcsak a liberálisok, a gallikánok is az anglikán modellt szeretnék követni egyházi és világi hatalom viszonyát illetően, innen az egyházi ellenőrzést elutasító "ateista állam" elve, mely állam azonban egyáltalán nem közömbös a vallás belügyei iránt, nagyon is ellenőrizni akarja az egyház belső hitéletét, hierarchiáját és hitoktatását. A "gallikán szabadságok" a vallásszabadság végét jelentik: "Amaz örület, hogy mindent admi-

5. De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique megtalálható az 1840-44-es Oeuvres complètes V.kötetében. (Fejezetek szerint idézem.)

nisztrálni, mindent központosítani kell, mapjainkban egyre több kormányzatot kerít hatalmába, és ez a centralizáció^s-mánia megfojt minden helyi szabadságot, a nép egyetlen igazi szabadságát, és hosszútávon a legkilátástalanabb tiranniához vezet, mivel megfosztja az embereket a kezdeményezőképessegtől azon a területen, mely közvetlenül érdekli őket, romboló gondoskodás alá veti őket, s e despotikus gondoskodás kiirtja a józan észet, a dönteni tudás képességét mindazt, ami az emberi társadalom kötelékét alkotja." (Ch.II.) Hogy ezen leírás mennyire "fedi" Tocqueville negyed évszázaddal későbbi Régi Rend és Forradalom c. művének híres elemzéseit, azt fölösleges újra aláhuzni. Ám némi kétségünk ébredhet aziránt, hogy az előjáró beszédben beígért feltétlen engedelmesség akár zsarnoki törvényeknek valóban fennáll(hat)-e ilyen tirannikus törvények esetében...

Az elvilágiasodott állam számára^s az egyház a közintézmények egyike, melyet éppúgy protezsálni és adminisztrálni akar, mint a színházakat vagy a köztéri szobrokat. Mindegyik az állami költségvetés egy-egy tétele, az állami izlés kielégítése követelményének alávetve (Ch.IV.). Es ahogy az állami dotációért cserébe a Comédia française műsorpolitikájába is beleszólt a közhatalom, megszabni akarja az egyházi rendtartást és a hitoktatás tematikáját is, mintha Krisztus a politikai hatalom képviselőinek hagyta volna meg a "docete omnes gentes" küldetését. (Ch.V.) Es igen meggyőző utilitáriánus érvek hozhatók fel a civil társadalom és a katolikus egyház ilyentént történő alávetettségével melletti, hisz a gondoskodó államhatalom központi erőforrásaival jobban intézi ügyeiket, mintha mindenki maga foglal-

latoskodna mindennel. Erő- és érdekviszonyok veszik át a valósi, morális és igazságossági szempontok szerint elrendezett világ vezetését, "nem kérdezik többé: igazságos-e ez, hanem csak azt: hasznos-e ez?" (Ch. VI.)

Az "ateista állam" Lamennais szerint nem állam és egyház elválasztását jelenti, hanem egy olyan hatalom-koncepciót, mely a politikai hatalom legitimitását kizárólag önnön hatalmára - "a szuverénitás forrását magára a szuverénre" - vezeti vissza. (Ch. VII.) A non est potestas nisi a Deo keresztényi elve helyére a' minden hatalom magából a hatalomból származik' hobbesiánus -- machiavellista elve kerül, s az egyetemes, pápának alávetett katolikus egyházunk helyébe a király kegyétől függő nemzeti egyházak lépnek. (Ch. VIII.) És ezek totalisztarikus szuverénitás-felfogása semmiben sem különbözik a forradalmi kormányzat terrorista elveitől: "A kormányzat küzd az Egyház ellen, mivel teljesen független akar lenni hatalomgyakorlásában, ezzel lerombolja a közjogot, s szuverénitás transzcedens alapzatát. A királyi hatalom úgy védi meg önnön hatalmát, ahogy tudja, rendőrterrorral és katonosággal, börtönnel és bajonettekkel harcol a forradalmi erőszak ellen, mely maga is ugyanezeket az eszközöket és elveket mozgósítja a királysággal szemben. " (Ch. X. Conclusion)

Amikor 1824-ben Gerbet, Gazales, D'Alzen, Caux, Léon és Eugene Boré valamint Salinis megalapították a Mémorial catholique kiadványt, ezt az első katolikus francia ujságnak nevezték, mert az Ami de la religion et du roi c. lapot Lamennais és barátai csupán "A király vallásának barátja" címmel emlegették.⁶ A szabad közoktatásért folytatott több évtizedes

6.

Lsd.: Le Guillou, i.m. 76.o.

harcának fontos államása volt egy tanítórend, a Congrégation de Saint-Pierre megalapítása (1828). Az adminisztratív szervező munka ügybúzgó bátyjára, Jean-ra maradt, Félicité Lamennais az ideológiai irányító majd az "animateur" szerepkörét tartotta fenn magának. Az oktatás tematikáját a teológiai studiumokon kívül Lamennais sensus communis elmélete, sok-sok nyelvtanulás, és szintén Lamennais kezdeményezésére a természettudományok és a matematika studiórozása tette ki. A kongregáció 1834-ig, a Singulari nos (XVI. Gergely Enciklikája) verdiktjének elhangzásáig működött, s Jean és Félicité Lamennais mellett Gerbet és Salinis voltak fő patrónusai. Ám az igazi pápai áldás - még XII. Leoról van szó - 1828-ban is elmaradt: Ventura, Lamennais római hive, csak dicsérő szókat, de nem írásos placetot tudott elérni Öszentségénél.

A történet- és természettudományok azért kerültek a Szent-Péter rend konstitúciójának a középpontjába, mert ezen tudományok jelentették a reneszánsz óta az egyházi tekintély és a valláserkölcsök elleni támadások fő fegyvertárát.

"Art. 12. A reneszánsz ^{ha}humántudományok terén a keresztény igazságok meggyöngítésében járult hozzá, ez a reneszánsz a világi hatalom patronálása alatt csaknem mindenütt új, vallásellenes eszmék befolyása alatt állt. A jogtudomány csupán a despotizmus alátámasztására szolgált a római jogból kölcsönzött formuláival, majd később a reformáció anarchista maximával keverve. A történelem tényeit elferdítették, hogy a pápai tekintély meggyöngítését alátámasztó érveket szolgáltatassanak... A természettudományok függetlenítették magukat a vallás fennhatósága alól, eképpen, megfosztva magukat minden morális szabálytól, elszakadtak az erkölcsi rendtől, a modern filozófia segédeszközei

lettek, azok elveit propagálták. Filológia, matematika, fizika, kémia, biológia - minden a kereszténység elleni konspiráció, az Isten elleni összeesküvés hatalmas táborát alkotta..." (Constitution et règles des Religieux de Saint-Pierre⁷)

Lamennais és barátai tervezete: ujraintegrálni a hatalmas méretben specializálódott és szekularizálódott természeti és társadalmi tudásanyagot a valláserkölcsei elvek fennhatósága alatt; persze nem a középkorias tudományellenesség, hanem az ujkor tudományos eredményeit számbavevő dinamikus katolicizmus keretében. "Minden megváltozott körülöttünk, az eszmék állandóan új- és új irányokat vesznek; intézmények, törvények, erkölcsök, vélemények, semmi sem hasonlít arra, ami atyáink idejében volt. Mit ér a leglelkesebb elszánás ama társadalom igaz ismerete nélkül, melyben működni akar? Szükségszerű, hogy máshogy tanuljunk, hogy többet tanuljunk: máshogy, hogy jobban megértsük a világot, többet, hogy nem maradjunk le azok mögött, akiket vezetnünk kellene. Nem azáltal erősek a kereszténység ellenségei, amit tudnak, hanem annak révén, amit a kereszténység védelmezői nem ismernek." írja Des progrès de la révolution contre l'Église c. 1829-es munkájában.

A forradalom egyház elleni támadását úgy lehet a legbiztosabban kivédeni, hogy az egyház elveszi a forradalom leghatásosabb fegyverét, a szabadság jelszavát, s az egyformán abszolutisztikus hatalomra törő királyi és forradalmi kormányzatok ellen fordítja. "A lelkiismereti szabadságot, a sajtó szabadságát követeljük; követeljük a közoktatás és nevelés teljes szabadságát, miként a zsarnoki kormányzat által elnyomott belgák követelték szabadságukat. A belga katolikusok felfedezték, hogy a nemzeti egyház, a skizma fenyegetését csak úgy

tudják elhárítani, ha a hatalom zsarnoki politikájával a keresztény nemzetek elidegeníthetetlen jogait szegeznek szembe" - hangzik a Des progrès de la révolution bevezetője⁸. A belga katolikusok Hollandia-elleni harcának megidézése még nem állította szembe Lamennais-t Rómával, mivel a belgák - a katolikusok és liberálisok szövetségben - győztek, és sikerült kivívniók függetlenségüket Hollandiától, így a pápa is elfogadta katolicizmus és liberalizmus e szövetségét, mely nem fenyegette - mint majd Lengyelország esetében - a szentszövetségi status quo-t.

A népek csak azért tartoznak engedelmisséggel a fennsőségeknek, mert az alá van vetve az isteni eredetű természetjog morális maximáinak, és csak addig tartoznak engedelmisséggel, amíg az uralkodó betartja Isten-szankcionálta kötelességeit. (Ch.I.) Azért a katolikus népek a legnyugtalanabbak Európában, mert közöttük a legélőbb a hatalom morális megszentelésének és a hatalomtól a morális küldetését számonkérő jus resistendi szellemének hagyománya. Ezért az igazi liberalizmus is a katolikus nemzetek körében tud mozgósítani a szabadság jelszavával. "Oroszországban, ahol militarista módszerekkel intézik az állam és az egyház ügyeit, mindenki a fejedelem jó- vagy rosszkedvétől függ. Egyetlen katolikus nemzet sem tűrne el ilyen despotizmust, ahogy azt az ipari zsarnokságot (tyrannie industrielle) sem, mely az angol népen uralkodik, s amely a gazdasági törvény nevében a népesség nagyrészét valóságos rabszolgasorba taszítja."

8. Des progrès de la révolution az idézett Oeuvres complètes VI. kötetében található. (Fejezetek szerint idézem.)

(Ch.II.) Lamennais szemében "a szabadság klasszikus földje", az angol kapitalizmus, a legkevésbé sem jelenti az emberi emancipáció vonzó példáját.

A gallikán királypártiaknak és az angolmán liberalisoknak közös társadalomfilozófiai maximája van Lamennais szerint: az uralkodó politikai ill. az uralkodó osztály gazdasági hatalmát semmiféle transzszendens, természetjogi törvénnyel nem korlátozó konvencionálisizmus: "A royalisták, pontosabban a gallikánok, elválasztják, miként a liberálisok, a világi berendezkedést a spirituális rendtől, nem hagynak a hatalom számára más szabályt, mint önnön akaratát, eképp megszentelve mindörökké a királyok zsarnokságát és a népek szolgaságát." (Ch.III.) A kereszténység küldetése a népek jogainak - mégpedig politikai és gazdasági jogainak - követelése, és a despotizmus doktrínáinak visszautasítása. (Ch. IV.)

A modern materialista filozófia által támogatott tiranniára jellemző, hogy az elvben a világi hatalomtól elválasztott egyházat teljességgel az államhatalom szolgálatára szeretné szorítani, a nagy középkori pápák - a Földnélküli Jánost exkommunikáló III.Ince vagy a IV. Henriket a canossai megalázkodásra kényszerítő VII. Gergely - emlékét is kitörölve a katolikus hagyományokból, csupán a császárnak való engedelmesség elvét hagynák meg morálteológiai maximaként. "A hatalom, melynek nincs másban hite, mint önnön hatalmában, mindazonáltal meg van győződve arról, hogy hatalma megerősítéséhez szükséges egy engedelmességet prédikáló vallás, két dolgot szeretne egyszerre: egy isteninek mondott törvényt, mely az alattvalókat engedelmességre kötelezi, de semmire sem kötelezi magát a hatalmat, egy Egyházat, mely parancsol a népnek, de amelynek ő maga szuverén módon parancsolhat... Így látjuk mindenfelé

megszületni a nemzeti egyházakat, melyek feje az államfő, s amelyeket szolgálai helyzetük minden morális és politikai befolyástól megfosztott." (Ch.V.) És X.Károly 1828-as rendeletei az oktatás állammonopóliumáról ugyanezt az egyházat instrumentalizáló politikát folytatják: az egyetem elleni támadásai büntetőbiróság elé juttatták az ultramontán Lamennais-t, aki védőiratában gúnyosan kérdezte a kereszt jele alatt ítélkedő biráitól: "Vajon a legkeresztényebb királyságban lehetséges-e még Isten érdekében, s a király igazi érdekében szótemelni?" (Sur le poursuit judiciaire dirigé contre le Drapeau blanc au sujet de l'Université⁹.)

Mi a teendő ebben a helyzetben, midőn a legkatolikusabb király rendőrileg üldözi a katolicizmus és a királyság legodaadóbb hiveit, s midőn a szabadság szónokai, a liberálisok tapsolnak a rendőri represszióknak, ha annak az ultramontánoknak esnek áldozatul? Kivel lehet szövetkezni? "Szövetkezni a liberálisokkal, amíg azok materialista elméleteik befolyása alatt állnak, ez szövetség lenne az ateizmussal és az anarchiával, melynek egyetlen ereje a bomlasztás, a rekonstrukció képessége nélkül; szövetkezni a hatalommal, amilyen az valójában, ténylegesen ateista elveivel, melyek függetlenítik minden morális maximától, minden szabályozó függőségtől, ez annyit tesz, hogy a bukással szövetkezünk, melyet mostmár semmi halandó hatalom nem képes többé megvédeni, s mindörökre elidegeníteni magunktól a népeket." (Ch.IX.) A kérdés formájában implicite adva van a megoldás képlete: szövetkezni a népek szabadságvágyával, mely ugyanúgy szembenáll a bukásra álló hatalommal, mint a liberáli-

sok szabadságkövetelése, ám nem redukálható ez utóbbiak antiklerikalizmusban kimerülő radikalizmusára. Az 1830-as forradalom hozta explicit alakra ezt a politico-morális megoldási képletet.

V. BOLDOG BELGIUM

A boldog belgáknak sikerült az, ami az ireknek a reformáció óta és a lengyeleknek országuk 1772-es felosztása óta oly reménytelennek tűnik: visszaszerezni nemzeti függetlenségüket protestáns ill. pravoszláv elnyomóiktól, biztosítani a katolikus egyház szabadságát, de immár nem az emberi jogokkal, a liberális szabadság-követelésekkel ellentétes elvként, hanem ezek szerves részeként. "Nincs többé egyetlen felvilágosult katolikus sem, aki ne látná, hogy hite megóvása, a kereszténység európai fennmaradása szorosan kapcsolódik az Egyház függetlenségéhez; hogy ama láncok alatt nyögve, melyekkel a kormányzatok béklyozták meg, az Egyház képtelen a dogma oly szabad hirdetésére, mely isteni jogon illeti meg, a nem képes eredeti tisztaságában megőrizni erejét és fegyelmét, melybe a politikai hatalom bitorolt jogával be akar avatkozni..." - foglalja össze Lamennais a belgák szerencsés szabadságharcának katolikus (=egyetemes) vívmányait. (Sur une^e exposition des sentiments^{des} catholiques belges.¹⁰)

Róma áldását adta erre a küzdelemre, ám csak az a pápai hatalom lehet a népek szabadságharcának szövetsége, mely

10. A Sur une exposition des sentiments des catholiques belges idézeteinek referenciája a Magyarországon is megtalálható Troisiemes Mélanges (Paris, chez Paul Daubrés et Cailleux, 1835) 67-69. old.

megszűnik a világi hatalmak szervilis ügynöke lenni, amely alapját nem a konkordátumok jogfosztó gyakorlatára, hanem a természetes szabadságjogok posztulátumára alapozza: "Hogyan törheti össze az egyház és a nép ezt a mesterséges köteléket, mellyel századok óta béklyozza a zsarnokság? Ki kell várnunk, hogy Őszentsége, a keresztény társadalom szabadságának legfőbb őre lemondjon a konkordátumok rendszeréről, melynek szabadságyilkos veszedelme évről-évre világosabban látható lesz, hogy megszabadítsa az Egyházat minden világi befolyás alól, ki kell várnunk eme percet, mely közelebb van, mint gondolnók; két fontos feladat vár főpapjainkra: a vallás teljes elválasztása a politikától, és azon szabadságjogok teljes követelése a katolikusok számára, melyeket elvileg a törvény csaknem mindenütt kimond, ám amely szabadságtól az adminisztratív intézkedések majdnem mindig megfosztják a polgárokat. Ezt érezték át a belgák, innen egy nemzet fenséges mozgalma, mely egy emberként kelt fel, hogy harcoljon azért, ami a legszentebb a világon, a nép jogainak kivívásáért. Minden véleményeltérés szertefoszlott a hatalmas közös érdek előtt, minden megosztottság eltűnt a nagy nemzeti ügy egységesítő szellemében. Nincsenek többé liberálisok és royalisták, szabadelvűek és katolikusok, egyetlen cél létezik, egyetlen kiáltás: Szabadon akarunk élni és meghalni!" Persze vallás és politikai elválasztása ebben a kontextusban a vallásnak a kormányzatok hatalmi politikájától való elválasztását jelenti, s annál szorosabb kötődését a népek nemzeti felszabadító harcaihoz, az elnyomottak emancipációs küzdelmeihez, ezért tekintik többen Lamennais-t a forradalom teológiája vagy a felszabadítási-teológia első képviselőjének.

Ez Róma 1831-ben, tudjuk, a konkordátumok rendszerét, a Szent Szövetség népelnyomó status-quo-ját választotta.

Belgium esetében azért és csak azért fogadta el Róma liberalizmus és katolicizmus, nemzeti függetlenségi harc és vallásszabadságért folyó küzdelem szövetségét, mert az ország Hollandiától való elszakadása 1830-ra maga is az európai status quo része lett; nem az elvek - az emberi jogok, a nemzeti szuverénitás - fennköltisége, hanem a tények - a független Belgium elismerése a Szent Szövetség vezető hatalmai által - földhözragadtsága győzte meg a pápát a belga út szentesítésének szükségszerűségéről. Ekkor és ezért még nem szállt szembe a Szentszék a belga események lamennais-i szélső-szabadelvű interpretációjával -- ez ügyben a reakciós gallikán hierarchia sem riasztotta Rómát. Pedig az Exposition des sentiments des catholiques belges már mindazt tartalmazza, ami az Avenir cikkei kapcsán a casus belli-t szolgáltatta.

A belga katolikusok nevében Lamennais megismétli évtizedes küzdelmének fő érveit a közoktatás államosítása ellenében. "Nem ismerjük el, hogy a kormányzat tetszése szerint monopolizálhatja a közoktatást; ezen hatalmas befolyás alól a nemzet sehogysen menekedhetne meg; s milyen jogon tiltható meg egy apának, hogy más neveltetést válasszon a fia számára? Mely embert, testület, milyen hatalom bír azzal a joggal, hogy magánvéleményét rákényszerítse egy másik emberre? hogy apa és fia közé tolaodjék?... A katolikusok, felfogván ama szörnyűséges veszedelmet, melyet a gyermekek nevelésének állami monopóliuma és a sajtó feletti kizárólagos hatalma involvál, mely minden nemzedékeket kiszolgáltatna egy ember vagy embercsoport kénye-kedvének, a katolikusok keresik és meg is találják e hatalmi

viSSzaélések szembeni garanciákat. Abban a században, melyben élünk, másban nem találhattuk meg ezt a biztosítékot, mint a szabadságban." A nevelés és a sajtó korlátlan szabadsága a kormányzati despotizmusnak való ellenállás egyetlen lehetősége, anélkül "az emberek menthetetlenül ki vannak szolgáltatva mindazoknak, akik felváltva hatalomra jutnak."

Ám mostmár a restauráció-kori publicisztikájával ellentétben nemcsak a katolikusok különbejáratu szabadságát követeli: "A katolikusok nem lehetnek egyedül szabadok, mindenki szabadsága szükségszerű előfeltétele az ő szabadságuknak." Innen a lehetősége és a szükségessége a liberálisokkal való szövetségnek. Ám ez nem jelenti a teljes világnézeti azonosságot: a szabelyűek szabadsága vallástól való szabadságot jelenti, míg a katolikusoké a vallás szabadságát. ... Mindkét tábor egyetért abban, hogy a kormányzatok képviselőinek nincs joguk megszabni az emberek vallási véleményét: "A liberálisok ugyanazon szabadságokat követelik, mint mi, bár céljuk nem teljesen azonos a miennkel; ám mindenképpen dicséretes lelkesedésük a despotizmus elleni harcban, gyűlöletük ama iga iránt, melybe a zsarnoki kormányzatok kényszerítik a népeket, és ezen érzületüket teljes szívvünkkel osztják. A velünk közös ellenállásban, az emberi szív veleszületett érzületének engedelmeskednek, ami, anélkül, hogy tudnák, a kereszténység ősi elve, mely az emberi nemnek felszabadulását hirdette meg. Eképp remélhetjük, hogy vallástól való eltávolódásuk nem visszafordíthatatlan." Ha az Egyház újra megtalálja igazi küldetését a népek szabadságharcának szellemi vezetésében, a liberálisok is újramegtalálhatják Krisztust, a liberatort, mivel a természettől keresztény lélek természettől szabadságvágyó." A katolikusok és a liberálisok, pon-

tosabban, ha így fogalmazunk: a népek szabadságot akarnak, és ezen nemes és igazságos érzelmet semmi sem tudja feltartóztatni... Milyen szánalmas látnunk, hogy némely miniszterek összeküvést szőnek, hogy feltartóztassák e túl erős érzelem diadalmenétét! Milyen szánalmas látvány a hatalom, amint bajoneteket mozgósít a szellem hódításaival szemben! Más kormányzatok meg vámhatárokkal akarják útjátállni s gondolatok elterjedésének!" Mindenesetre Metternich herceg még nagy sikerrel mozgósította mindezen megvetett eszközöket a Lamennais által nem minden visszhang nélkül hangoztatott liberális katolicizmus eszméi ellenében: a belgák győztes ügyét már nem tudta 'gleichschaltolni', de a francia felsőklérust és Rómát, a cári és császári udvart felkészítette az új veszély elhárítására.

VI. L'AVENIR--A JÖVŐ

A belga katolikusok érzületeit kifejező kiáltványt a nemzeti függetlenség, a sajtó- és vallásszabadság, a társadalmi igazságosság "természetjogi" maximáit proklamáló zárómondata így fejeződik be: "Voilà l'avenir!"--ime, a jövő. Ezt a keresztény és szociális, szabadelvű és katolikus jövőt kívánta nap-mint-nap hirdetni az első katolikus napilap Franciaországban, az Avenir, melyet Lamennais leghivebb ifjú tanítványaival, Lacordaire-rel és Montalembert-rel együtt szerkesztett. Mottójuk: "ISTEN ÉS SZABADSÁG!"--e szavakkal áldotta meg a haldokló Voltaire Benjamin Franklin unokáját az amerikai forradalom második évében. Lamennais és hivei - miként a köztársasági és szocialista szerkesztők - azt kívánták elérni ujságjukkal, hogy a bankárkirályság ne sajátíthassa ki a juliusi forradalom vívmányait dinasztiaaváltással és gazdasági laissez-faire-rel megelégedő politikája számára. Az ultramontán Lamennais hajdani

pártfogói csalódással vették tudomásul, hogy ez az ellenzéki sajtóorgánium nem karlista, nem X.Károly és unokája ("V.Henrik") hatalmának restaurációjáért küzd, hanem egy olyan szabad társadalomért, mely legfeljebb a nevében királyság, melyben nemességnek nincs értelme, és a katolikus egyház csak kötelességeket, de nem kiváltságokat követel a maga számára. A gallikánok és orleánisták mellett Lamennais-nak sikerült kivívnia az ultrák ellenszenvét is. Ám az Avenir új olvasóréteghez jutott el, ami valóban a jövőt jelentette: a gazdasági liberalizmus kisemmizettjei, a "gazdagodjatok meg!" cinizmus^a által nem vigasztalt proletáriátus egy része a szociális színezetű katolicizmusban vélte megtalálni azt, amit a szociális kérdések iránt érzékelten liberálisoknál, s az utóbbiak antiklerikalizmusát átvevő szocialistáknál nem lelhetett fel: a hagyományos hitélete megtartását, sőt megerősítését lehetővé tevő és a társadalmi igazságosságot megalkuvás nélkül követelő katolikus radikalizmust.

"Kevesebb, mint fél évszázad alatt, láthattuk XVI.Lajos abszolút monarchiájának a bukását, majd a köztársasági Konvent^at, a direktérium és a konzulátus, a császárság és a Charta szerinti monarchia bukását... mi maradt szilárd e világon? a vészes viharban, mely elsodort népeket és törvényeket, intézményeket és világnézeteket, mi maradt meg az emberek szíve mélyén, mint szilárd meggyőződés? Két dolog, csakis két dolog: Isten és szabadság. Egyesítsétek e kettőt, s az emberi természet legbelső és legállandóbb szükségleteit kielégítetnek, és nyugalom uralkodik a szellemi szférában, válasszátok el a kettőt, és újra kitör a vad viszály." -- hangzik az Avenir bemu-

tatkozó cikke. (1830. okt. 16.)¹¹ Az emberek a felvilágosodás kora óta azért és csak azért fordultak el Istentől, mert az "oltáránál a szolgaság dicséretét, a szervilizmus doktrínáját" prédikálták: a XVIII. század filozófusai így könnyedén meggyőzhették a népet, hogy a felszabadításáért való harcot össze kell kapcsolnia az Istentől való megszabadulással. S szimmetrikusan: a katolikusok szemében is gyanús lett a szabadság szó, hisz ama forradalom irta zászlajára, mely papok vérében fürösztötte azt a terror alatt. Meg kell szabadulnunk a XVIII. századi filozófia vallásellenes előítéleteitől és a kereszténység antiliberális elfogultságaitól, és "akkor minden ember megérti, hogy a katolicizmus nemcsak, hogy nem összeegyeztethetetlen a szabadsággal, hanem annak legbiztosabb bázisát adja, mivel nélküle a szabadság pusztá tény marad. Márpedig a tények szertefoszlanak, csupán a jog marad meg mindörökké, és a katolicizmus elvetése esetén lehetetlen egyetemes jogalapot találni."

Tehát egyrészt a katolikusok ne a hatalomban keressék egyházuk támaszát, hanem a nép szabadságjogaiban, "a vallási, a nevelési, a polgári és politikai szabadságban, a személyes szabadságjogokban, és meg ne feledkezzünk a legfontosabbról: a saját szabadságáról, mivel ez az összes többi szabadságjog legfontosabb biztosítója." A másik oldalon pedig a liberálisok ne kizárólag az antiklerikalizmussal bizonyítsák politikai radikalizmusukat. (Az 1830-as forradalom "három dicsőnapja" alatt sor került papi személyek elleni atrocitásokra: a francia felsőpapság

^{11.} L'Avenir cikkek megtalálhatóak az idézett Oeuvres complètes VII. kötetében, valamint a Troisième Mélanges-ban. (i.k. 91.-361.o.) Dátum szerint idézem.

nagyon is hű szolgája volt a restaurált monarchiának. Az 1848-as februári forradalom nélkülözte a francia polgári forradalmak ezen antiklerikális hagyományát: ezt a történet-szek Lamennais keresztény szocialista publikációi hatásának tudják be.)

A világ választási kényszer előtt áll: vagy "a zsarnokságok végtelen váltakozását" választja, vagy "az egyéni szabadság korlátmentes kibontakozását, mely mindenki szabadságának egyedüli biztosítója"; ám Lamennais-nál ez sem a kaparj kurta egoista individualizmusát jelenti, hanem "a társadalmi igazságosság elveivel" megerősített egyéni szabadságot; ahogy a "végtelenül megosztott vélemények" is éppen szabad sokféleségük hatására - "közös központ felé kezdenek gravitálni". Ez Lamennais 1830-as hite szerint egy a szabadságtól nem visszarettenő, hanem azt "megkeresztelő" Róma lenne. Ám a megértő XII. Leó 1830-ban a rövidéletű VIII. Pius váltotta fel, majd az új pápa, az 1831 februárjában megválasztott XVI. Gergely, aki a népek szabadságharca által fenyegetett pápai trónust talált, s védelmezőként népelnyomó nagyhatalmakat, osztrák és orosz szuronyokat. Az Avenir ezen események fenyegető árnyékában folytatta liberális-katolikus hadjáratát.

Az Avenir doktrínájának expozícióját Lamennais fogalmazta meg az 1830 december 7.-i számában (Des Doctrines de l'Avenir). Első helyen a katolikus konfesszió áll: hűség-fogadalom a hierarchiának, a tradíciónak, Jézus Krisztus nem evilágról való birodalma törvényeinek: "Mint őszinte katolikusok, minden zsigerünkkel az egység mellett vagyunk, mert az Egyházunk és hitünk leglényege, visszaborzadunk a skizma legcsekélyebb megjelenésétől is. Ezért erősen kötődünk a régi

szent hierarchiához, mely a dogma és a kultusz egységének letéteményese, Jézus Krisztus szellemi kormányzatához, amely totálisan különbözik ama világi kormányzatoktól, melyek a népeken a polgári és politikai rendben uralkodnak." A Szent-székhez való hűség nem azt jelenti, ami a gallikánizmus és a bonapartizmus lényege, "mert ez a lelkiismeretet a zsarnokság cinkosává teszi, a szolgaságot kötelességnek tünteti fel, míg a nyers erőszakot szent jognak."

Ezzel szemben áll az igazi katolikus természetjogi tanítás, mely egyedül az isteni igazságosságot ismeri el jogalapnak. Közvetlenül a klasszikus természetjogi doktrínából vezeti le a keresztény liberalizmus alapelveit, melyet a cikkében 6 pontban foglal össze: "elsőként a teljes lelkiismereti - azaz vallásszabadság, univerzális és megkülönböztetés nélküli joga", ami az állam és egyház elválasztásának alkotmányos elvéből következik. Ez "implikálja az egyház állami költségvetésének megszüntetését", mint az egyház szellemi szabadságának előfeltételét, ami természetesen nem zárja ki, hogy a pap, mint minden állampolgár engedelmisséggel tartozik országa törvényeinek. Ám a vallási vezetők választása csak a hívek és a hierarchia belügye lehet, "ellenesetben első pásztorainkat olyan emberek jelölhetnék ki számunkra, akiknek hite ellentétes a mienkkel, akik talán nem is keresztények". Mindenféle kormányzati intervenció az egyház hitéletébe "illegális is tirannikus", mivel megszűnt a teokrácia, a vallás politikai intervenciója is: "Mivel manapság nem lehet semmi vallási a politikában, nem szabad semmi politikának lenni a vallásban."

Második helyen a nevelés szabadsága áll, mint "a családok első természetes joga". Minden oktatási monopólium ennek megsértését jelenti. Harmadik a sajtószabadság, melynek korláto-

zását nem mentheti a vele való visszaélés lejáratott érve.

"A sajtó a mi szemünkben nem más, mint a beszéd meghosszabbítása, s mint ilyen isteni adomány, egyetemes eszköze az emberi kommunikációnak, s a legfontosabb eszköze az általános szellemi haladásnak. Vissza lehet élni vele kétségkívül, de vissza lehet élni a beszéd képességével is... Higgyük az igazságban, annak örökkévaló erejében, és szertefoszlanak a gondolat szabadságával szembeni túlzó gyanakvásunk felhői, mert a túlzott óvatosság sohasem akadályozta meg a tévedést, inkább elaltatta az elme éberségét egy hamis biztonságérzet jóvoltából." XVI. Gergely Mirari vos enciklikája majd a hajdani Lamennais, az Essai sur l'indifférence szerzője intoleráns érveivel veri vissza a liberális Lamennais tolerancia-téziseit.

A legfontosabb újdonság Lamennais keresztény-liberális rendszerében az egyesülési szabadság kiemelten hangsúlyos szerepeltetése. Ez a szabadságjog fontos szerepet fog játszani a szocialista Lamennais politikai filozófiájában is, midőn a liberális burzsoázia által a munkásoktól megtagadott szervezkedési szabadságot követeli. Az Avenir egyelőre az angolszász típusú liberalizmus mintájára a vallásszabadság bázisaként hivatkozza meg a különböző véleményű emberek asszociációinak szabadságát: "A negyedik helyen a társulási szabadságot követeljük, mivel mindenütt, ahol közös érdekek, véleményközösségek, közös hitelvek vannak, az emberi természet adottsága, hogy egyesíteni akarja ezeket, lévén az minden ember természeti joga, mivel mindent csak egyesülés útján lehet elérni, oly gyenge az egyes ember, olyan kiszolgáltatott a hatalomnak egymaga: Vae soli! Ahol minden osztályszolidaritás, minden korporáció felbomlott, ahol csak elszigetelt egyének maradtak, senki

számára sem lehetséges többé védelem, ha a törvény megerősíti az individuumok izolációját, ha nem engedi meg, hogy egyesüljenek a közös cselekvés érdekében."

Ötödik helyen ama választási törvény reformjának követelése áll, mely Lajos Fülöp szabadelvűségének nagyobb dicséretére a gazdasági cenzus alapján áll. Egy későbbi cikkből idézem ennek keserű lamennais-i szatiráját:

"- Mennyi adót fizetsz?

- Én 240 frankot, szól az egyik.

- Jól van, Te kiváló szellemű ember vagy, menj, szavazz, megengedjük.

- És Te mennyit fizetsz?

- Én csak 239 frank 99 centimot adózok.

- Ez igazán kinos; de így nem szavazhatsz, mivel törvényeink értelmében ostoba vagy." (1831 március 9.)

A központosítás elleni támadások már a restauráció alatt megkülönböztették Lamennais politikai publicisztikáját a centralizáció-párti ultraroyalisták (de Maistre, de Bonald) tónusától; a liberális Lamennais még közelebb kerül Tocqueville nagyhatású "adminisztratív despotizmus" elleni kritikájának száleméhez: "Követeljük, hatodik helyen, a centralizáció gyászos rendszerének lerombolását, a császári despotizmus e szégyenteljes örökségének felszámolását. Elveink szerint minden területi egységnek joga van önmaga adminisztrálására, az állam nem avatkozhat bele legitim módon a községek életébe, nem irányíthatja inkább a megyék és járások ügyeit, mint a családokét. Csupán az általános felügyelet joga illeti meg, hogy a különböző érdekek összeütközését megakadályozza..." Az igazi közérdek könnyebben kibontakozhat az önkormányzatok alapon szerveződő területi egységek sokféleségéből, mint abból a kény-

szerű uniformizálódásból, amit a központi hatalom képviselői közérdeknek kineveznek a helyi sokféleségek erőszakok letörése révén: "Mivel gyanakodva fogadunk minden uniformizáló törvényhozói törekvést, minden apriori államelvet, mivel a helyi sajátosságok, az erkölcsök és szokások különféleségei e sokszínűségnek megfelelő intézményrendszer követelnek, úgy véljük, sokkal jobb, ha ráhagyjuk - legalább nagyrésztben - a közösségekre és a tájegységekre önmaguk adminisztratív megszervezésének gondját. Az a változatosság, mely ebből ered, csak megerősítheti az állam egységét, míg az az abszolút azonosság, amely ellentétes a természettel, mert ellentétes a szabadság szellemével, csak látszólagos-formális egységet eredményezhet, és lerombolja azt a valódi, vitális egységet, amely a társadalmi test minden részének sajátos, bensőséges életéből származik." Ez az "ujgironidizmus", a federatív elv ujrafelfedezése csupán az 1980-as évek első felében - az akkor szocialista kormányzatot választó Franciaországban jelent meg újra, mégpedig a baloldali mozgalmak jelszavaként.

1831 tavasza éppúgy frusztrálta 1830 júliusának reményeit, mint majdan 1848 júliusa a februári forradalom aspirációit: a liberális Lafitte helyébe a hatalom erős embere, Casimir Périer lépett. Lamennais, aki a lajos-fülöpi liberalizáció kezdeti eredményeivel is igen elégedetlen volt, lapjával lassan, de biztosan nyílt оппозиcióba kerül -- kezdetben az egyházpolitika és a köztársaság kérdései kapcsán, később a külpolitika és a szociálpolitika területén.

Az 1830-as forradalom eleve elhibázott volt, mert a szabadság biztosítékát az új hatalomban kereste, s nem a mindenkor hatalom ellenében felállított intézményes garanciákban.

"Az ember csak akkor szabad a társadalomban, ha nem enged-

meskedik az embernek, csupán a legfőbb értelemnek az önök igazságnak, a változhatatlan igazságosságnak, ami maga a tökéletes szabadság." (D'une grave erreur des honnêtes gens, 1830 nov.9.) Ehelyett elfogadták egy ember elméjének egyeduralmát, "egy individuális értelem uralmát, mely mindenki értelme fölé emelkedik és rákényszeríti magát a társadalomra, mint a legfőbb értelem, mint egyedüli törvény. És mivel egyedüli jogalapja a többi értelem engedelmissége, a hatalom kizárólag a nyers erőre támaszkodik, s nincs más legitimitáló elve, mint maga az erőszak." Az isteni jogon uralkodó középkori királyok helyébe az isteni jogot bitorló modern uralom lépett - folytatja Lamennais -, és ebben a bitorlásban támogatják a "tisztességes emberek", akik a szociális nyugtalanságtól, a köztársasági radikalizmustól visszarettenve a rendet akarják, akár a szabadság árán is. "Ime gyászos tévedésünk eredményei a rend egyedüli biztosítékát a hatalomba helyezzük, amit ma már csupán a nyers erőszak tart fent, egy értelem zsarnokságát, egy különérdek teljhatalmát támogattunk, mely elnyom minden más érdeket, mely megsemmisít minden más értelmet." A szabadelvű szólamokkal hatalomra jutó bankárkirályság még elviselhetetlenebb elnyomást képvisel, mint X. Károly teokratikus törekvései: "Hacsak a hatalom garantálja legszentebb jogainkat, az igazságosságot és a szabadságot, attól tartok, hogy kormányzatot váltva csupán elnyomót váltottunk." (1830. okt. 30. Nécessité de s'unir pour le maintien de l'ordre et la conservation des droits communs.) A cikk szinte lázító szózáttal zárul: a közjognak nincs más garanciája, mint a mindenkire kiterjedő társadalmi összefogás, ha "minden polgár egyik kezével polgártársa kezét szorítja, a másikkal kardja markolatát."

És ez még a liberálisnak mondható új uralommal való mézes hetek alatt íródott. Egy évvel a juliusi forradalom után Lamennais

nais mérlege még negatívabb: a forradalmat kisemmizték önnön
vivmányaiból, egyedüli eredményeként egy dicstelen dinasztia-
váltást hagyván meg: "Egyik király helyére másikat tették, egyik
dinasztika helyébe egy másikat, ime minden. A többi, azaz maga
a forradalom, amely nagy nemzeti mozgalom volt, a közjog megújí-
tásának társadalmi törekvése, az ígért szabadságok, ezek intéz-
ményes biztosítékai, mindez csupán az első lelkesedés lázában
látszott elérhetőnek, a delirium pillanatnyi bódulatában, egy
lázálomban, melyet igyekszenek gyorsan elfeledtetni velünk...
A kormányzat kizárólagosan monarchikus maradt, márpedig egy mo-
narchikus kormányzat erős akar lenni". S ezt az erős kormányza-
tot csak kiméretlen hatalomkoncentrációval tudja elérni, s eb-
ben, ha lehet, túltesz a végelgyengülésben kimúlt Bourbon mo-
narchián: "Szükségesnek látja, hogy hatalma megerősítése érde-
kében minél inkább egyetlen kézbe koncentrálja az összes hatal-
mi funkciót: szükségesnek látja, hogy hatalma alá hajtsa a val-
lást, a köznevelést, a sajtót, hogy megőrizzen minden monopóli-
umot és általában mindent a központi hatalom fennhatósága alá
vonjon, hogy mindent ellenőrizzen és, hogy megfojtson minden
mozgást, melyet nem tud teljesen kontrollálni; így az alkotmány
minden alaptörvényét meg kell sértse teljhatalma biztosítása
érdekében." (Du système suivi par les ministères depuis la
révolution de juillet, 1831 július 1.) A munkásmegmozdulások,
a köztársasági mozgalmak kiméretlen elnyomása könnyen kivitelez-
hető azon hatalmi apparátus segítségével, amely XIV. Lajos zsar-
noki uralmának, 1793 forradalmi terrorjának és a császári autok-
ráciának méltó örököse.

Örökölte az új rend a régi rend szentszövetségi status quo
tisztetétét is; úgy kívánja kétes legitimitását elfogadtatni
Európa "legitim" uralkodóival, hogy a világtörténelem egye-

düli legitim mozgalmát, a népek szabadságküzdelmét elárulja, miként a francia nép igazi szövetségesének, Lengyelországnak csúfós cserbenhagyása bizonyítja: "Tudja meg Lengyelország heroikus és nagylelkű népe, szivünk, szolidaritásának letéteményese, csodálatunk örök tárgya, szent szabadságunk szövetségese, hogy nem a francia nemzet hagyta cserben fegyvertársát, nem mi vagyunk bűnösök gyermekei hiában ömlő véráldozatában. Egyedül kormányzatunk vérbűne ez, miniszterei fejére hulljon vissza örök átokként e bűn Káinbélyege... Miattuk vesztettük el a külföld minden megbecsülését, ők vítették ki a francia név számára a népek megvetését, midőn a cár kardja írja leghűségesebb szövetségünk vérével a lengyel nemzet sírfeliratát... s meg lehet a mienket." (uo.) A lengyel kérdés állította végképp ^{membe} Lamennais-t és ez ügyben, ha lehet még nála is jobban elkötelezett szerkesztő-társait, Montalembert-t és Lacordaire-t, Lajos Fülöp opportunistá kormányzatával, miként majd a 'lázadókat' elítélő XVI. Gergellyel is. 1830 és 31 ősze között azonban még egy szabadságszerető Szentszék fikciójával írja az Avenir valóságelméleti és egyházpolitikai cikkeit, melyek oly kevésbé nyerték meg a reálisan létező Róma tetszését.

VII. SZEGÉNYEN ÉS SZABADON

Lamennais mindenekelőtt szegénységet prédikál az egyháznak függetlensége garanciájaként. Mit ér az állam és egyház szétválasztásának alkotmányjogi posztulátuma, ha az állam fizeti az egyházat, és ezért az egyház elvei feladásával kell fizessen? "Nem győzzük eléggé hangsúlyozni, hogy az egyház szabadságának előfeltétele az állami fizetés eltörlése. Akit fizetnek függ attól, aki fizeti. Ezt a nagy igazságot érezték át az ír kato-

likusok, akik mindig visszautasították azt a szolgaságot, melyet az angol kormányzat a felajánlott fizetiséggel akart megvásárolni." Persze a papoknak meg kell élni valamiből - ám ha az állam alkalmazottjai, akkor nem papként élnek: "Élniük kell, igaz, de mindenekelőtt az egyháznak kell élnie, és az egyház csak a szabadságáért hozott áldozat árán élhet." (De la séparation de l'Eglise et de l'Etat, 1830 okt. 18.) És Európa legszegényebb népének, az ireknek példája mutatja, hogy a papok nem halnak éhen ott, ahol a nemzet érdekeit és a Róma-hűséget hiven tolmácsolják a hiveknek. "Igehirdetői annak, aki istállóban született és kereszten halt meg, emlékeztetnek hitetek fenságes eredetére, fogadjátok el az önkéntes szegénységet, a szenvedés áldozatát, és a szegények szenvedő Istenének szava oly hatásos lesz ajkaitokon, mint az első keresztények idején." Csoda-e, hogy a francia felsőpapság nem a lehető legkedvezőbb (fel)-jelentéseket küldte az amúgy is fanyalgó pápai udvarba?

Lamennais a katolikusok vallásszabadsága kardinális kérdéseként tárgyalja a Rómával való szabad kommunikációt: Lajos Fülöp ugyanis az állami fizetségért cserébe a Rómába küldött információk és az ^{az}önön jövő utasítások adminisztratív ellenőrzését követelte. "Milyen jogon áll a kormányzat a katolikus hívő és az egyház elismert vezetője közé? Ugyanigy akarja kontrollálni a hívők és papjuk, a papok és püspökök minden kapcsolatát, rendőri felügyelet alá vonni minden bizalmasan elhangzott szót, talán még a gyóntatószék titkait is, hogy vajon nem tartalmazznak-e olyasmit, ami nyugtalanító lehet az állam biztonsága számára?" (De la libre communication avec Rome, 1830 okt. 26.)

Még felháborítóbb a katolicizmus liberális képviselője számára az, hogy a kormányzat nemcsak megtilt bizonyos (külső) kapcsolatokat, hanem pozitíve előír ritusokat, imába inkorporált a hatalom pillanatnyi érdekeinek megfelelő fohászokat, kötelezően megünnepeltet olyan eseményeket, melyeknek semmi közük a katolikus ünnepekhez. "Hol vagy alkotmányunk alapcikkelye, lelkiismereti szabadság! A Charta nem ismeri el a hatalom jogát arra, hogy parancsoljon az értelemnek és a lelkiismeretnek, melyek természetüktől fogva függetlenek a politikai hatalomtól. Mindig, midőn a hatalom az ember és az Isten közé tolakszik, előír hiteket, kötelező kultuszokat, csupán szentségtörés az egész és Isten tiszteletének nevetséges paródiája." (Oppression des catholiques, 1830 nov. 26.) Lamennais a máshitűekkel, sőt a hitetlenekkel való összefogást hirdeti meg e cikkében, mert mit számítanak a véleménykülönbségek, midőn mindenki szabadságát fenyegeti az alkotmányellenes állami beavatkozás.

A francia egyház előtt két út áll az 1830-as forradalom szabadelvű szellemét mindinkább eláruló hatalmi politikával szemben: vagy a teljes behódolás, a keleti egyház szűgyenteljes hagyományainak, a cézaropанизmusnak átvétele - erre Bonaparte Konkordátuma a legzseniálisabb kísérlet -, avagy a keresztény középkor császárok ellen küzdő pápai szent tradíciójának folytatása. Bizáncban az udvari intrikák dicstelen eszköze lett az egyház, és az lett volna a Német-Római császárság területén is, "ha VII. Gergely, az európai liberalizmus e hatalmas patriarchája, nem védte volna meg, miként utódai is, a császári pretenziók ellenében a szellem szabadságát, a világi hatalom erőszakos kísérleteivel szemben az isteni igazság és a természetjog szuverénitását, oly lelkesültséggel és elszántsággal, mely megmentette az egyházat, a kereszténységet, az európai civilizációt,

a szabadságot". (De la position de l'Eglise de France, 1831, jan. 6.) A középkor szent pápai után az újkor megalkulvó konkordátumokat hozott, a független szellemi hatalom képviselőit "a lelkiismeretek fizetett adminisztrátorai" váltották fel: "Katolikusok, ime, ide vezet a hatalomnak behódoló politika! Franciaország egyháza, ime ez fenyeget téged! Joggal mondják neked: az állam fizet téged, tehát szolgálj az államot, az állam adja a bért, tehát engedelmeskedj az államnak, cselekedj, beszélj, úgy, miként az parancsolja szólnod és tenned... Semmi sem tartózik többi csak rád: tanításod, kultuszod költségeit a közigazgatás fizeti, imáid szövegét, Istenedet magát, mind az állam fizeti meg, tehát az övé." (u.o.) Az egyház etatizálásával szemben egyetlen alternatíva van: az elnyomottak ügyének egyházi felkarolása, az egyház számára kivivott szabadság ügyének összekapcsolása a népek szabadságharcával. "A szabadságot a népek a Te példád után nyerhetik el. Magadat felszabadítván felszabadíthatod a világot, mivel a népek szabadságának előfeltétele, alapja az egyház szabadsága. Hogy az egyház újból, mint annyiszor a történelem folyamán, a társadalmi igazságtosság élő kifejezője legyen..." Aut Caesar aut populus-- és 1831-ben Róma a césárokat választotta.

A középkori egyház Lamennais idealizációjában nem mint hatalom a hatalommal harcolt a császárság abszolutista törekvései ellen, hanem mint a hatalomkorlátozás természetjogi tanításának letéteményese, s amint megszűnt az lenni - és az újkor abszolút monarchiáinak szolgálólánya lett -, a népek maguk vették kezükbe a szabadság ügyének védelmét, és ahol a nép azt látta, hogy az egyház a világi hatalom szellemi segédcsapata, ott a szabadságharc antiklerikális formát öltött, miként a francia forradalom. Ha az egyház hatalomellenes éllel éleszti fel a tradicionális

természetjogi tant, "mely nélkül, néhány század alatt, minden morál, minden jog eltűnik a földről", akkor az elnyomók elleni népharag nem ellenséget, hanem szövetségest fog látni a katolikus egyházban. (Fausse direction du gouvernement, 1831 jan. 27.) Ellenészetben az egyház kénytelen elismerni a hatalom Machiavelli és Hobbes követelte jogát az igazságos és igazságtalan megítélésre, s ennek folyamánnyaként a vallási igazságok közti tetszőleges választásra, azaz a szabadságot egyetlen ember szabadságára kell korlátoznia. Az egyház szabadságát azonban csak minden egyes ember egyenlő szabadságával biztosíthatja, "ahol minden ember egyenlő, egyenlő joggal bír mindenben, ahol a szabadság minden más törvény szükségszerű első alaptörvénye, és ez az abszolút szabadság melyet csak önmaga korlátozhat, csak ott ér véget, ahol szükségszerűen határt szab magának, a másik ember szabadsággyakorlásának határánál." (u.o.) Érdemes megjegyezni, hogy a modern egalitáriánus liberalizmus fő képviselője, John Rawls "Az igazságosság elmélete" című munkájában szinte szószerint így határozza meg a szabadság primátusának és minden ember egyenlő szabadságának elvét.

A mindenkivel egyenlő szabadságnak azonban ára van, s ezt Lamennais nem győzi elégszer hangsúlyozni az Avenir lapjaiban: osztózás azok sorsában, akiknek a szabadság is csak a szegénységben adó egyenlőséget juttatta, akkor is - illetve akkor igazán - ha a hatalom busásan megfizeti a szabadság elárulását. "S Ti, Jézus Krisztus papjai, mivé lettetek? Fizetett funkcionáriusai vagytok annak a hatalomnak, melyet szolgáltok, ha kegyeskedik parancsolni nektek, gondoskodik rólatok, és arról, hogy bizonyos határokat sohasem léphessetek át; ő vásárolja meg papi öltözékeket, de ő parancsolja meg, hogy mikor és meddig viselhetitek azt; az első rendőrügynök megszabhatja, hogy mint prédikálhat-

tok; a politikai hatalom elkísér az oltár lábához is, ellenőrző a szentmise minden mozzanatát, a misztériumok szentségeit... És még csodálkoztok azon, hogy a felháborodott népek azt kérdezik, hogy van-e Isten, vagy üres-e az Ég?" Hitetlen hatalom és szolgálata által közömbössé tett tömegek--ám van kiút, Krisztus követése: "Nézzétek az isten Fiát, és tanuljatok meg szegények lenni, szegények, hogy szabadok lehessetek, szegények, hogy visszanyerhessétek elvesztett megbecsüléseketeket."

(Intérêts et devoirs des catholiques, 1831 ápr. 7.) A kötelező hűségeskü, a szemináriumok tematikájának állami megszabása ellenében Lamennais olyan harcot hirdet meg, amit a huszadik században polgári engedetlenségi mozgalomnak fognak nevezni (Du serment politique; Profession de foi de l'Église Catholique-Française).

Az Avenir elméleti cikkei közül kettőnek a címében szerepel a jövő; az egyik A társadalom jövőjét kívánja felvázolni, a másik A katolicizmus szerepét az új társadalomban. Nagy novuma e cikkeknek, hogy a restauráció hajdani apologetája először hivatkozza meg pozitíve 1789-et, a demokratikus forradalom tradícióját, és 1830 kezdeti köztársasági illúzióit ennek szerves folytatásaként üdvözli: mindkettő "az abszolutizmussal szembeni népi reakció", mely a monarchiák "abszurd és torz rendszere ellenében", a szolgaságban halálos "álmukat alvó népeket a nemzeti ujjászületés új rendjét." Az egyház számára óriási a kihívás: ha elkötelezi magát a régi rend mellett, az új társadalmi erők joggal ellenségüket látják benne, és a zsarnokok szövetségese számára nem lesz hely a szabadság épülő birodalmában. De semmi sem kényszeríti a katolicizmust, hogy az ázsiai despotizmust támogató bizánci hierarchia hagyományát kövesse, hogy a minden hatalom istentől ered tézisét a történelmi társadalmak el-

nyomó hatalmi apológiájára használja: "Ha hitelünk az, hogy minden hatalom Istentől ered, az egyház számára ez nem jelenti a fennálló hatalom általános apológiáját, egyetlen partikuláris politikai hatalom közvetlen igazolását sem, hisz Nagy Szent Gergely pápa azt tanítja nekünk: az emberi értelem tiltja, hogy királynak tartsuk azt, aki ahelyett, hogy fenntartaná a birodalmat, pusztulásba dönti azt: s mivel az apostol tanítása szerint a fejedelem Isten szolgája a jóban tehát ha nem a jóban szolgálja, akkor megszűnik Isten szolgája lenni. Az isteni jog nem jelent semmi mást, minthogy minden jog, miként a minden igazságosság Istentől ered, és így a királyok isteni joga a lehető legszorosabban kötődik kötelességükhöz és igazságosságukhoz, különben nincs semmiféle uralmi jogcímük." (De l'avenir de société, 1831 jun. 28.) Érdeemes megjegyezni, hogy a nagy magyar politikai gondolkodó, Bibó István poszthumusz munkájában - Az európai társadalmi fejlődés értelméről (1971) - szintén a királyok (isteni) jogát kötelességeikkel összekapcsoló morálteológiában látja a nyugati kereszténység társadalmi dinamizmust involváló fölényét a bizánci birodalom szakrális császársága felett.

Lamennais álláspontja azonban nem jelenti mindenféle forradalom apológiáját: csak azokét a társadalmi küzdelmekét, melyek a hatalom átmoralizálásának irányába hatnak, melyek nem új, talán a régieknél a hatalmasabb hatalomkoncentrációkat eredményeznek. "Akár elismerjük Isten létezését, akár tagadjuk, azt mindenképpen el kell ismernünk, hogy a politikai hatalomnak semmiféle joga sincs a gondolat vagy a lelkiismeret ellenőrzésére; hogy bűnös politika az, mely megteszi a mindenkori hatalmat az igaz és hamis, a jó és rossz, az igazságos és igazságtalan bírójának; és ebből közvetlenül következik, hogy hitek

és kultuszok, mindenféle vélemény, amely aszellemi rendhez tartozik, teljesen független a világi hatalomtól, és amint a politika beavatkozási jogot követel a maga számára ezen szférába, ezzel megsérti a társadalom első, természeti és isteni törvényeit, és zsarnoksággá züllik, melyet semmiféle legitimitás nem illet meg, gyakorolják akár a király, akár a nép szuverénitása nevében". Lamennais jövő társadalma igen csak mélyen gyökerezik a tradicionális természetjogi tanítás talajában.

Jusztnaturalista terminológiában fogalmazza meg Lamennais az önkormányzati elvet is, mint a népszuverénitás principiumának politikailag valóban operacionalizálható formáját: "Vitatathatlan azon alapelv, hogy minden egyes ember természetes joga, hogy saját ügyeit saját maga intézze, s hogy ez a természeti jog, mint minden morális maxima, minden igazságosság összeegyeztethető az Istentől eredő jog eszméjével, és ha a nép nem szuverén abban az értelemben, hogy ügyei adminisztrálásában csak önmaga dönt, akkor azt a természetjogi elvet is tagadnunk kell, amelyen a család alapszik, s azt kell feltételeznünk, hogy a föld minden lakóját egy-két ember tartja hatalmában, és szellemi kiskorúságban, mivel térszéke szerint rendelkezik velük." Hott még a családfő sem rendelkezhet önkényesen kiskoru családtagjai sorsa felett: az igazságosság maximája megszabja a gondoskodó hatalom határait, ahogy a családok és provinciák önrendelkezési joga az állami beavatkozás határait. Még hangsúlyosabb az önrendelkezési elv a nemzetek nagy családjá vonatkozásában: nagyhatalmi érdekek házárdjátszmájában nem lehet többé népek sorsát eldönteni, szabadságát eljátszani. Persze ez még inkább optativusban áll, mint a területi önkormányzati elv természetjogi legitimizációja. "Hogy a katolicizmus álljon ama hatalmas

népmozgalmak élére, melyek jelenleg átformálják a világot. Nem azt látjuk-e, hogy a katolikus népek mindenütt megmozdultak, mintha elsőként akarnák megvalósítani ama fenséges víziót, mely az emberi nem jövőjét tárja elénk? Nézzétek Belgiumot, Írországot, a szent és heroikus Lengyelországot. Soha nem tapasztalt a világ naivabb hitet, nagylelkűbb rajongást, az önfeláldozás megrázóbb csodáit. Én mondom nektek, Krisztus velük van." (uo.) Krisztus lehet, de egyházának római reprezentánsa az osztrák császárral és az orosz cárral tartott.

A keleti tradícióval szemben mindig a szabadság szellemét képviselte a katolikus egyház - folytatja Lamennais -, ám a középkorban még kiskorúnak tekintett emberek spirituális rendjét szabályozta, cenzurával és index-szel, míg az ujkori fejlődés lehetővé tette, hogy a katolikus hitigazságokat éppúgy a szabad vita szellemi arzenáljával védelmezzék, mint a természettudományos tételeket. "Miként a családban, eljő az az időszak, melyben a gyermek intelligenciája teljesen kifejlődik, és természetesen éppoly szabad lesz szellemileg, mint az apja, ugyanilyen szükségszerűséggel eljő az idő, melyben az intellektuálisan felnövekedett részek éppoly szabad lesznek, mint a népek nagy családjának atyjai. Ez a népek királyságának korszaka." Ahogy a népszuverénítés elve is csak ott fenyeget véres anarchiával, ahol a régi rend irracionális ellenállása kitermeli a forradalmi terrort, aképpen a modern természettudományos fejlődés is csak ott vezet vallásellenes szellemiséghez, ahol a vallás szelleme tudományellenes formát ölt. "Amint valahol intézményesítik a gondolat- és szólásszabadságot, azonnal megmutatkozik a hitnek a tudomány számára kedvező tendenciája, miként a tudomány valláshoz vezető tendenciája, míg ahol nincs szellemi szabadság, azonnal egymás ellen fordulnak."

A népek igazságöszttönével és a tudományos haladással összekapcsolódó katolicizmus megszabadulva a világi hatalom tönkretevő támogatásától és a tudományellenesség tradíciójától, végre újra az lehet, ami eredeti krisztusi formájában volt: a szeretet vállalása, mely "csupán a szabadság révén diadalmaskodhat, és annál gyorsabb és hatalmasabb lesz diadala, minél teljesebb lesz a szabadság." És a királyi paternalizmustól - mint mindenféle kormányzati paternalizmustól - megszabadult katolicizmus ismét tisztán képviselheti eredeti jelentését, az emberi nem egyetemességének eszméjét, "az emberi nem egyetemes fejlődéstörvényét, mely egységes társadalomhoz vezet, amelyet nem torzítanak el a nemzeti különbségek, ez Krisztus földi birodalma, a szabad népek és a gondolatszabadság hona". A szabadságot csak egy valami korlátozza a jövő társadalomban: a karitás, mert ez a szabadság nem a megszomorítottak és megalázottak rovására meggazdagodók korlátlan szabadversenyét jelenti, hanem az érdekei védelemben szabadon szervezkedő társadalom függetlenségét. "A katolicizmus megszabadítja az embert az ember elnyomásától, s a karitás révén egyesíti az embereket, és a Jézus Krisztus által felszabadított népeket egyetlen hatalmas emberi családba fogja össze: Et erit unum ovile et unus pastor". Ennek a cikknek a programja lesz a Mirari vos főpásztori enciklika kritikájának egyik központi tárgya; XVI. Gergely ezen szociális katolicizmus-felfogás tévelygőnek minősített képviselőjét kívánta visszaterelni az egy közös akolba.

Lamennais következő cikke a katolicizmus jövőjét vizsgálja az eképp elképzelt új társadalomban (Ce que sera le catholicisme dans la société nouvelle, 1831 jun. 30.) Miként egyeztethető össze a lényegileg változatlan vallási igazságok hite azon forradalmi társadalmi változások igenlésével, melyek megváltoztat-

ják az öreg Európa arculatát? - ez Lamennais kiinduló kérdése. "Az igaz és az igazságosság lényege változhatatlan: a vallás, az igazság és az igazságosság törvényének legtökéletesebb kifejeződése, tehát lényegét tekintve változatlan... Ám mindig ugyanaz maradva belső lényegét tekintve, szintoly lényegi tulajdonsága, hogy fokozatosan fejlődve más külső formát öltson akár az emberi intellektusban, akár a társadalom külső eseményeiben végbement változásoknak megfelelően, csak önmaga is fejlődve tudja a társadalom fejlődése feletti befolyását megőrizni."

Ezen dinamikus katolicizmus képe a korban nemcsak Lamennais és tanítványai, Coux, Gerbet, Montalembert, Lacordaire előtt lebegett ily vonzó formában, hanem a német liberális katolicizmus olyan képviselői, mint Görres és Döllinger is ily ^{módon} ~~teljesen~~ képzeltek el a XIX. század uralkodó eszméihez alkalmazkodni képes katolikus megújulást. Ez utóbbiak még megérték a Syllabus antiliberális filippikáit is, ami a századfordulóig prolongálta a szabadszellem ^{sz} ~~katolizmus~~ frusztrációját...

Lamennais a szabadság kétféle fogalmát különbözteti meg: az egyik az embert embertől elválasztó konkurrencia szabadsága, a másik a kooperációé, az egyesülés szabadsága. Az első nevében is lehet harcolni a politikai erőszak ellenében, de ez a harc éppúgy csak materiális felszabadulást hozhat, ahogy a fennállását csupán önnön erejével legitimizáló hatalom is csupán materiális kötelék. "Ahogy növekszik az emberiség intelligenciaszintje, szükségszerű, hogy a társadalom a puszta erőszak helyébe, amely az állatvilág törvénye, e tisztán materiális kötelék helyébe másféle viszonylatokat helyezzen, melyek újra egyesítik az embereket, akiket a szabadság elszigetel és elválaszt egymástól, mert ezen önkéntes egyesülés nélkül az emberek elvesztik szabadságukat." Az önkéntes egyesülés elve a

szeretet, a lamennais-i katolicizmus-fogalom központi kategóriája, mely egyben a pozitív - az embereket nem elválasztó, hanem egyesítő - szabadságfogalom lényege. "Ez a kapcsolat nem más, mint a szeretet, lévén hogy a katolicizmus az intelligencia haladásával párhuzamosan a szabadság fejlődését szolgálja, szükségszerű korrelációként a szeretet fejlesztése is, mivel enélkül a szabadság ahelyett, hogy tökéletesitené a társadalmat, szétbomlasztja azt." Lamennais számára a szabadság legliberálisabb korszakában sem a korlátlan konkurrencia szabadságát, az ökonómiai laisse-faire-nek a gazdasági növekedésen kívül semmiféle egyéb emberi-erkölcsi értéket tekintetben nem-vevő szabadságát jelentette.

S Lamennais sohasem csökkenő antimaterialista elfogultságát épp az magyarázza, hogy számára a materializmus "az egoizmus hidegszívű doktrínáját" (uo.) jelenti, mely haladáson csak anyagi gyarapodást ért, s az embertársainkban csak potenciális konkurrens lét. S ugyanennek az elvnek - a végtelen gazdasági expanzió vágyának és a kiméletlen konkurrencia-szellemnek - a kiteljesedése a modern nacionalizmus, amely a népek közti bellum omnium contra omnes természetellenes állapotához vezet. Ennek ellenszere a katolicizmus univerzális emberszeretet^{et} tanító morálja, mely az egymás ellen acsarkodó népeket éppúgy testvérré teszi, mint az egymás tönkretetésére törő privát-egoizmusokat: "A kizárólagos hazaszeretet, oly sok szenvedés és bűn forrása, meghajlik az univerzális testvériség nagylelkű érzülete előtt, és az egyetemes emberszerettet csökkenti a háboruskodások kiváltó okait és magukat a háborukat is humánusabbá, kevésbé szörnyűséggé teszi." Hogy Lamennais összes utópista próféciái közül talán ez vált be legkevésbé századunkra, azt fölösleges is mondani.

Az Egyház a jövő társadalomban egyetlen előjogot őriz meg: az önfeláldozás privilégiumát. A kereszténység megint az elnyomottak és a megnyomorítottak vigasztaló vallása lesz, szegény, mint azok, akiket istápol, hatalom nélküli, mint azok, akiket a világi hatalom eltiport, s akiket a mindig a megalázottak oldalán álló pap felkarol. A szegénység azonban nem pusztán karitativ kérdés Lamennais számára, hanem a társadalom létkérdése: "A szegények ügye nem csupán közgazdasági probléma, hanem a társadalom élet-halál kérdése, és a legégetőbb társadalmi kérdés egész Európában." A régi rómaiak a rabszolgaság intézményével oldották meg ezt a kérdést, a modern Anglia a bér-rabszolgaság intézményével. A protestáns etika a maga nyers utilitáriánizmusával megtagadta a keresztény hagyomány leglényegét: a dolgozó ember és a kétkezi munka megbecsülését. Lamennais felfogásában a kereszténység munka-koncepciója magába foglalja az emberi méltóság megőrzésének posztulátumát, egyszerűbben azt, hogy a munkabér ne süllyedhessen az emberileg elfogadható létminimum alá - tehát távoláll a kapitalizmus szellemétől; "Nemcsak a misericordia és a caritas tette szükségsszerűvé a kereszténység számára a rabszolgaság lerombolását, hanem és talán mindenekelőtt a munkáról vallott felfogása, mely nem engedhette meg, hogy az emberi munka értéke bizonyos határok alá süllyedjen. A protestantizmus szelleme, mely később a filozófiai individualizmus szellemi bázisa lett, ellenkezőleg, arra irányul, hogy minél lejjebb szorítsa a munka árát, hogy ezzel arányban növelje a termékek mennyiségét és a termelés hasznát, azaz a szegény mindinkább való éhszegényedéséhez járul hozzá, és ezzel párhuzamosan ahhoz, hogy minden gazdaság kiszámú ember kezében koncentrálódjon, akik embertársaik verejtekén hiznak és az éhségre spekulálva gazdagod-

nak." Lamennais antikapitalizmusának kritikai oldala már az 1830-as évek legelején készenáll, csupán pozitív programmal bővül az 1840-es évek, közvetlenül a munkásmozgalomhoz kapcsolódó szeretetelvű szocializmusában.

Ennek az eljövendő szocializmus-koncepciónak van egy evilágibb, a máig sem elavult mozzanata, melyet szövetkezeti szocializmusnak szoktak nevezni: 1848-ban Lamennais lesz ennek legjelentősebb képviselője, de előzetesét már az Avenir-ben is megtalálhatjuk. "Ha kiindulunk a mezőgazdasági szövetkezetekből, melyeket már sikerrel kipróbáltak, és feltételezzük, hogy az iparban is alkalmazzuk - méghozzá a szegények érdekében - a társulás elvét, valószínűleg az ipari munkák szövetkezeti szervezése, csakúgy mint a mezőgazdasági munkáké, sikerrel kecsegtet, éppoly kevésbé nélkülözheti a pap segítségét, nemcsak abban, hogy ezen társulásoknak megadja a szükséges morális karaktert, mely elengedhetetlen politikai hasznosságához és gazdasági sikerességéhez is, hanem hogy érdeknélküli közvetítőként szerepeljen a különböző szerződő felek között - a gazdag, aki a földet vagy tőkét kölcsönzi, és a szegény, aki csupán munkáját tudja befektetni a közös vállalkozásba - közti érdek-egyeztetőként." A XX. században a francia munkáspapok kíséreltek meg valóra váltani katolicizmus azon morális küldetését, melyet száz éve Lamennais fogalmazott meg, de tudjuk, hogy a keresztény szocializmussal való szimpátia a katolicizmusnak csak egyik lehetősége - a másik, mely Lamennais-~~ek~~ reményét is megfojtotta - a nagyhatalmi balanszpolitikában és titkos diplomáciai sakkjátszmákban résztvevő konzervatív katolicizmus, nem kevésbé élő hagyomány.

Az Avenir cikkeinek ismertetésének befejezéséhez és egy-

ben az ujság jövőjét előrevetítő fenyegető árnyék felvillan-
tásához elegendő az utolsó három Lamennais cikk címének fel-
sorolása: Varsó deste (Prise de Varsovie, 1831 szept. 17.),
XVI. Gergely pápa beiktatása (okt.10.) végül az Avenir fel-
függését bejelentő záró-írás 1831 nov. 15.-én. Ekkor La-
mennais, Lacordaire és Montalembert, mint "Isten és a szabad-
ság zarándokai", elindultak Rómába, hogy a francia felsőpapság
fokozódó támadásai ellenében pápai placet-ot szerezzenek a sza-
badelvű katolicizmus Avenir-ben kifejtett elvei számára. Ezt
a zarándokutat az utóbbi másfél évszázadban rengeteg dokumen-
tum összeállítás rekonstruálta, ezek között a legfontosabb a
legelső, a Lamennais által írt Affaires de Rome (1836)¹²,
Dudon: Lamennais et le Saint-Siège¹³, végül de nem utolsó sor-
ban, a bresti egyetem professzora, Louis de Guilliou és M.L. Le
Guillou, az Institut Catholique professzora által összeállí-
tott dokumentumkötet, La Condamnation de Lamennais.¹⁴

12. Affaires de Rome megjelent az Oeuvres completes XVIII.
kötetében. A Magyarországon hozzáférhető kiadás az 1837-es
Bruxelles-i (Société belge de librairie)

13. Dudon, P.: Lamennais et le Saint-Siège, Paris, 1911.

14. La condamnation de Lamennais Dossier présenté par M.J.
Le Guillou, Louis Le Guillou (Textes dossiers document 5.)
Paris; Beauchesne, 1982.

VIII. A RENDPÁRTI RÓMA

Lamennais az Avenir utolsó számában eképpen foglalja össze "Isten és a szabadság zarándokai"-nak Rómához fűződő reményeit: "Ha visszavonulunk egy pillanatra, ez nem gyávaság vagy meghát-rálás, még kevésbé Isten és a szabadság szent ügyének cserben-hagyása, hanem, miképp hajdan Izrael katonái mondták, elvonu-lás, hogy a csendben meghallgassuk az Ur szavát. Kétségbevonták hitünket, még jószándékunkat is, de kit nem támadnak manapság? Egyidőre elhagyjuk a csatateret, hogy egy másik, nem kevésbé fon-tos kötelességünknek tegyünk eleget. Vándorbottal a kezünkben az örök város felé vesszük utunkat, hogy térdreboruljunk Jézus Krisztus helytartójának trónusa előtt, aki a hivek hivatott ve-zetője és mestere és így szólunk hozzá: Szentatyánk, kegyedkedj egy pillantást vetni legalázatosabb gyermekeidre, akiket azzal vádolnak, hogy fellázadtak tévedhetetlen tekintélyed drága dogmá-ja ellen: ime itt állnak előtted, olvass a lelkükben, hogy ta-lálsz-e ott valami rejteni valót; ha egyetlen gondolatot lelsz ott, ami ellenedre van, megtagadják azt mindörökre. Te vagy a szabálya minden tanításuknak, soha, soha nem ismernek el más ve-zetőt. Ó Szentatya, mondd ki ama szókat, mely életet adhat nekik, mert a világosságot adja számukra, nyújtsd ki szent kezedet és áldd meg őket engedelmességükért és keresztényi szeretetükért." (Suspension de l'Avenir)

Kár volt biankó-csekket kiállítani az engedelmességre: Róma pápai trónusán immár nem a jóakaratu XII. Leó ült, hanem a kis-sé korlátolt XVI. Gergely, aki ha hihetünk Le Guillou profesz-szornak, nem nagyon akarta elítélni Lamennais-ékat (persze áldá-

sát adni "felforgató" eszméikre még kevésbé) mert egyáltalán nem akart konfliktusokat. Ám a konfliktus-szituáció adva volt: a francia hierarchia és a kormány, a legitimisták és a gallikánok, az osztrák és az orosz diplomácia olyan nyomást gyakorolt a nekik teljesen kiszolgáltatott - mert az olasz nép forradalmi megmozdulási által szorongatott - Szentszékre, hogy egy VII. Gergely kellett volna a nemet-mondás bátorságához. Mellesleg minden külpolitikai presszió nélkül sem nagyon lehetett a pápa szájaíze szerinti az Avenir szabadság-filozófiája, s azzal, hogy Lamennais pozitív támogatást akart kicsikarni "zarándokutjával" a liberális katolicizmus számára, reménytelenebb vállalkozásba fogott, mintha a Venus-barlangban töltött ifjúságáért kért volna feloldozást.

A francia földről érkezett feljelentéseket tömkelege előzte meg a "szabadság zarándokainak" érkezését. Izeltűl csak egy-két citátumot mutatnék be a Guillaou fivérek fáradhatatlan munkáját dicsérő dokumentumkötetből: "Lamennais és társai ügye nem bagatellizálható: az egész fiatal papság elvesztett, ha ezek az emberek azt mondhatják, hogy Rómában támogatást nyertek" - írja egy névtelen denunciáns. (51.o.o.) "És ezt fogják mondani, ha elítélésük nem lesz világos, kemény és nyilvános (még ha nem is formális ex cathedra excommunicatio) ... Lamennais a fiatal papok bálványa, akiket magával csábít a politikai szabadság és a vallási lázadás ördögi útjára, ám az egész öreg egyház szemében botránykő, miként a jámbor hívők szemében is". A Szent-Péter kongregációt új Port-Royal-nak nevezi anonymusunk, és Rozaven biborosban reménykedik, mint a szubverzív eszmék elítélésének avatott szakértőjében, hogy megfogalmazza a Szentszék számára a kívánatos kritikai formulákat (ez a vágya teljesülni fog). A levél zárómondata mindennél jobban meggyőzhet minket, hogy mennyire nem te-

oretikus-teológiai vitája volt Lamennais-val a francia felső-
klérusnak: a Lyoni munkásfelkelés erkölcsi igazolásával vádol-
ja az Avenir szerkesztőit, "akik azt a szörnyűséget állítják,
hogy a lyoni munkások, miként Párizs munkásai, a társadalom re-
genációjáért harcolnak: Lamennais ur, ha én volnék az úr, egész
életében elzárva lenne, mint a lehető legveszedelmesebb ember."
(53.o.)

A következő levélrészlet Lamennais hajdani ultratársától
származik, akivel a 20-as években együtt dolgozott Chateaubriand
lapjánál, a Conservateur-nél: "Nincs egyetlen forradalmi ujság
sem, amely ennyi bajt okozna, éppen szerkesztője hívő hire miatt,
amit az egyhá^znak hajdan tett szolgálataival vívott ki, és ama
vallási szinezet miatt, amit új, forradalmi tanainak ad." - írta
O'Mahony gróf. (54.o.) Egy forradalmi teológia - talán a forra-
dalom teológiája - veszedelmesebbnek tűnt a gróf úr szemében,
mint minden szekularizált szocialista eszme. Különben O'Mahony
prófétának bizonyult: a "szabadság zarándokai" útja földrajzi
szükségyszerűségből és talán a forradalmi eszmélés szellemi szük-
ségyszerűségének jóvoltából valóban Lyonon, a munkásfelkelők ál-
tal ellenőrzött városon át vezetett az örök város felé, és La-
mennais-t mélyen megrázta az átmenetileg diadalmas munkásfelkelés
méltósága, terror-mentessége, mely még élesebb kontrasztban idé-
ződik majdan fel a méltatlan megtorlás kirakat-perei idején. Ami-
koris Lamennais aláírásgyűjtéssel, pénzsegélygyűjtéssel oly lát-
ványosan áll a vádlottak oldalára, hogy "ágalmazói" örömmel
konstatálhatták: ők már megmondták, hogy a forradalom természet-
jogi juszifikációja egész a munkáslázadások igazolásáig vezet-
het.

Metternich herceg ellenforradalmi ébersége számára azonban
elég volt Lamennais liberális és lengyelbarát publicisztikája

ahhoz, hogy nem lebecsülendő diplomáciai tehetséget és befolyását mozgósítsa abbénk római lehetetlenné-~~tevése~~ érdekében.¹⁵

Az első diplomáciai húzás Lützow gróf, a római követ ideológiai instruálása 1831 dec. 2.-án, tehát nem sokkal Lamennais-ék elindulása után. "Az Avenir utolsó száma bejelenti La ~~Mennais~~ ^{Manneis} és az ujság másik két szerkesztője közeli római érkezését, hogy készüljenek fel az újtipusú apostol méltó fogadására. Az Egyház fejének bölcsessége biztos megtalálja a helyes eszközöket ahhoz, hogy megakadályozza e veszedelmes vállalkozás vallásra nézve végzetes következményeit. Eme bölcsességhez, mégis úgy érezzük, jogunk van külön felhívást intézni. A Szentatya nézetei, nem kételkedünk ebben, mind vallási véleménye, mind politikai principiumait tekintve minden gyanu felül állnak; mindazonáltal megengedhetőnek tartjuk, hogy felhívjuk figyelmét a rendkívüli veszedelmekre, a lehető leghatározotabb hangon. Korunk nagy betegsége a szellemek szabálynélküli mozgása, mely manapság már csaknem örüllettel határos. Ezen eszmeörültek között mindig a francia fejek voltak a legveszedelmesebb álmodozók, akiknek örülete azonban sohasem járt praktikus-politikai következmények nélkül." (Guillou 65-66.o.; Derré 79-81.o.) Metternich Lamennais mellett Chateaubriand-t tartja e veszedelmes világnézet leghatásosabb képviselőjének, s mindkettő külön erősségét adja, hogy nem a francia felvilágosodás voltaire-iánus szellemében szolgálják a forradalmi felfordulás ügyét, hanem egy megújult katolicizmus nevében. Ha az Avenir csupán vallási újitó volna, azt sem kellene nagy lelkesültséggel ünnepelni, mert az újitás szelleme ab ovo elítélendő, ám "ez a lap teljességgel politikai: a felfordulás pártjához tartozik mint a legradikálisabb republikánus ujságok, és még La Manneis merészeli ehhez a Szentatya

¹⁵. lsd: Jean-René DERRÉ: Metternich et Lamennais d'après les documents conservés aux Archives de Vienne; Paris: Presses Universitaires, 1963

támogatását kérni! A Szentatya elfogja választani a vallási kérdéseket a politikai problémáktól, a vallási dogmák kérdését a polgári törvényhozás ügyétől, a gallikán doktrínák problémáját és francia politikai doktrinérek ügyétől -- a vállalkozás nehéz lesz, de a cenzura feladata, hogy a rosszal összekeveredett jót szigorúan szétválassza." (uo.)

Metternich megadja a majdani enciklikák alapeszméit: a vallásszabadság - mármint a katolikus egyház szabadságáé - nem jelentheti a gondolat- és a sajtószabadság védelmét, a szociális igazságosság eszméje a társadalmi egyenlőség igenelését, a forradalom jusztfikálását: "La Mennais ur a szabadság nevében az egyházi tekintély tiszteletét prédikálja, ám az oktatás és a sajtó szabadságát is. A Szentatya támogatván az első szabadságot, visszautasítja-e a másik kettőt? Az Avenir összekeveri a társadalmi egyenlőséget az igazságos társadalmi renddel, és ez egyenlőséget éppoly hévvel hirdeti, mint az egyházi hierarchia szükségességét: azaz ezen ujság szerkesztői a legkülönféle dolgok amalgámját alkotják, s végül egy forradalmi ujság kiadójának jogi elítéltetését egy jó pap üldözésének tekintik." (Utalás a Lacordaire és Montalembert elleni jogi eljárásra az Avenir lázítónak ítélt cikkei miatt, mely ítélet azonban jelképes pénzbüntetésben merült ki.) Metternich tulajdonképpen Lamennais számára is programot ad: a szabadság és egyenlőség, az igazságosság és függetlenség eszméivel szembeforduló hierarchia esetén minden "amalgám" nélkül lehet az előzőket hirdetni, a második számára követelt feltétlen tisztelet nélkül. A herceg intrikái igencsak hozzásegítették Lamennais-t ehhez a fejlődési kényszerpályához.

Lützow gróf válaszlevele megnyugtathatta a herceget: a pápa magánkihallgatáson közölte vele, hogy nem hajlandó kockáztatni Lamennais hajdani érdemei kedvéért a francia kormánnyal való

jóviszonyt, s ugyan politikailag jóval több kivetni valót talál az abbé írásaiban, mint teológiailag, de Lambruschini érsek az utóbbi téren is eláta elitélhető devianciákkal Őszentségét. (dec.18.-i levél, Derré 83-84.o.) Az osztrák Kamarilla nem maradt egyedül a diplomáciai nyomás nehéz munkájában: besegített a cári udvar is, melyet kiváltképp nyugtalanított a lap lengyel-barát reputációja. Montalembert, aki apja halála után immár grófként a francia felsőház tagja, igen jólértesült az orosz intervenció részleteit illetően, naplójában írja 1831 február 8.-án: "Megtudtam Dr.Boyland úrtól, az ir nagykövettől, hogy őfelsége, az orosz cár, két üzenetet intézett Őszentségéhez az Avenir éles elitéltetése ügyében, azt állítván, hogy az Avenir azzal fenyeget, hogy a hatodik nagyhatalom lesz Európában, és az Avenir-nek tulajdonítja a belga forradalmon kívül a lengyel lázadást is, ha nem is a kirobbanás okának, de a lengyelek kitartása és küzdelmük vallásos jellege okozójának tekinti." (idézi Guillou, 69.o.)

Közben megérkeznek Rómába hadosztály nélkül "hatodik nagyhatalom" képviselői: XVI.Gergely egelőre - igen megalázó módon - várhatja őket. Ám az audienciáig tartó hosszú hetek alatt sem tétlenkedett Vatikán: felszólította a hierarchia-hü teológusokat, hogy keressenek és találjanak teológiailag elitélhető passzusokat Lamennais életművében, mert mégsem szorítkozhat a tanítóhivatal kizárólag a varsói felkelés vérbefojtásának apológiájára (bár XVI.Gergely ezt sem tagadta meg mindenoroszok cárijától).

A következő személyiségeket konzulták Lamennais nézeteivel és személyével kapcsolatban: Lambruschini, Baraldi, Orioli és Rozaven. Két kérdést tett fel a pápai körirat: 1. véleményei az Avenir Doktrináiról 2./ javasolt eljárás mód, amennyiben a

három utazó Rómába érkezik. Lambruschini - sok későbbi, szégyen Lamennais-ra oly kevésbé illő szexuális színezetű rágalomtól nem tartozkodó kritikussal ellentétben - Lamennais "fedhetetlen magatartásmódjának és égő, őszinte hitének" kiemelésével kezdi "obszervációit". Természetesen ez nem jelenti azt, hogy kardinálisunk kevésbé lenne intoleráns a szentéletű abbé szentségtörőnek tekintett tanait illetően. Írói tehetsége csak Chateaubriand-éval vethető össze, de Voltaire-i iróniával polemizál politikai és ideológiai ellenfeleivel, akik közé - mint makacs gallikánt - Párizs érsekét is besorolja. Lamennais a katolicizmus védelmét mindig összekapcsolta a kormány elleni támadással - folytatja Lambruschini -, és az 1830-as forradalom után "a legszélsőségesebb liberálisakkal" szövetségben harcolt a lehető legszélsőségesebb szabadságeszményért, teológiailag tévesen vallási eszmének tekintve a társadalmi jog ideálját. (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy az Esprit című baloldali katolikus lap a mai Franciaországban szintén a társadalmi jog eszmei bázisán küzd az emberi jogokért, beleértve a társadalmi igazságosság nevében követelhető materiális juttatásokat is) Európa legitim uralkodói meg is tiltották az Avenir országukba történő bevitelét, hangzik a következő nagy teológiai érv, mert az isteni igazságosság nevében prédikált forradalomról nem lehet istentelenebb eszme. Hasonlóan elfogadhatatlan a népszuverénitás elve, a rousseau-i eredetű veszedelmes elv, mely korlátozni kívánja a legitim uralkodók hatalmát. (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy természetjogi principiumok alapján Lamennais a nép nevében gyakorolt hatalmat is korlátozandónak tartotta, így a rousseau-iánizmus vádja nem egészen megalapozott.)

Különösen veszedelmesnek tartja Labruschini, hogy Lamennais a lázadás jogának, a zsarnoki uralkodó letételének jogát Szent Tamás, Suarez műveivel, sőt XVIII. Bonifác pápa Unam Sanctam Ecclesiam c. enciklikájával igazolja. Az egyház és az állam jóviszonyát veszélyezteteti az Avenir propagandája a papok állami fizetése ellen, mivel kétségbevonja az 1801-es Konkordátum vivmányait. A legeslegveszedelmesebb pedig az, hogy Lamennais és Lacordaire összekapcsolták a katolicizmus ügyét "a népi forradalmak" támogatásával, és a sajtószabadságért folytatott harccal, ami meglehet minden cenzura eltörlését jelentené, beleértve az egyházi cenzurát is. Márpedig ez az erendendő bűn tagadását előfeltételezi, mert eredendően bűnös embereknek nem szabad szabadságot adni bűnös gondolataik közlésére, hanem "cenzurának" kell ezeket alávetni, melyet kompetens és legitim autoritás gyakorol isteni jogon" (Vajh' a cenzura gyakorlói mentesek az eredeti büntől?) Végül a vallásszabadság Avenir-ben kifejezett eszméje a vallási közömbösséghez vezet, ahogy ezt egy évtizeddel korábban maga Lamennais bizonyította (Guillou, 73-75.o.) Az Avenir doktrínájának legszigorubb elítélését javasolja Lambruschini, de a püspökeivel szemben gőgös és engedetlen Lamennais - véleménye szerint - a Szentszék szavának meg fog hódolni, tehát személyét nem kell feltétlenül visszavonhatatlanul megbélyegezni.

Giuseppa Baraldi abbé votuma a következő, melyet M.L. Guillou előbányászott Vatikán pincéiből: a tudós teológus, a morálteológia és a kánonjog tanára a Modénai egyetemen, de Bonald Législation primitive-jének fordítója - és az Essai sur l'indifférence szerzőjének levelezőpartnere - tisztessége-
sebb és elfogultlanabb elemzését adja Lamennais tanainak,

mint Labrushihhi, aki mindenekelőtt a lázadás jogának lamennais-i téziséét támadja, jó taktikai érzékkel figyelmeztetve Őszentségét, hogy ez nemcsak a belga és a lengyel forradalmak jusztfikálását jelenti, hanem "ama éppoly istentelen mint igazságtalⁿ, éppoly máltatlan, mint alávaló lázadás ünneplés^t is, amely az elmúlt évben tört ki a pápai államokban." Baraldi a perszekució légkörében sem hajlandó megtagadni "a megbecsülés régi kötelékét, a hála és a barátság szálait", melyek Lamennais-hez fűzték, ám azt sem tagadja, hogy mennyire megrémitették az Avenir forradalom-párti publicisztikái (94. o.). Teológiailag tarthatalannak tekinti a népszuverénitás elvét és a lázadás jogának Szent Tamás idézetekkel való igazolását, "ami aláássa az egyház és a társadalom alapjait, meghamisítja szent vallásunk szellemét, és békés, örökkévaló és változhatatlan lényegű katolicizmusunkat alászállítja nyugtalan, zavaros, újítószellemű századunk változékony világába."

"Századunk Tertullianusa", folytatja Baraldi, megfélekedzik arról, hogy az egyházatyák Néró, Domitianus és Diocletianus idején is engedelmességet prédikáltak a császár iránt, márpedig ezeknél a hollandiai Vilmos vagy az oroszországi Miklós sem lehet nagyobb zsarnok. Az Isten és Szabadság aposztrofálása a szabadság istenítését jelenti-- "és ez vajon nem a jakobinusok nyelvezete-e?" A papok állami bérének elutasítása "romantikus ábránd", melyet megvesztegetően ékes nyelven hirdet az Avenir főszerkesztője, aki "VII. Gergely és III. Sándor korába" képzei magát, azt hiven, hogy a pápának ma is hatalma vagyon "Európa régi monarchiáinak lerombolására"! - De a doktrina minden veszedelmes volta - vagy inkább "khimérikus" jellege - ellenére a "Diligite homines, interficite errores" (sereⁿsétek az embereket, gyűlöljétek a tévedéseket) maximáját ajálja

a Vatikánnak vezérelvül. (97.00)

Orioli, a következő konaltáns, a majdani kardinális, szintén Lamennais-hívő volt a huszas években: ő fordította a Défense de l'Essai-t. Őt az Avenir teológiai problémái érdeklik, tehát nem szoritkozik az Avenir cikkei praktikus, politikai implikációnak vizsgálatára, hanem az ujság programjának elméleti előfeltevéseit elemzi. Hacsak a Chartában lefektetett szabadságjogokért harcolt volna az Avenir, ha megelégszik a katolikusok jogegyenlőségének és vallásszabadságának követelésével, akkor igen dicséretes dolgot művel. Ám többet tettek ennél: Az Agence pour la Liberté religieuse megalapításával szervezkedtek, mégpedig nem kizárólag a katolikusok különbejáratu szabadsága érdekében, hanem "minden szabadság végtelen védelmében, minden kormányzati represszió, minden hatalmi restrikció ellenében, ami, úgy tűnik fel nekem, nem nagyon egyeztethető össze vallásunk valódi szellemével, sem az Egyház eredeti elveivel és szent gyakorlatával", mely mind a világi és egyházi felsőbbbséghez való lojalitást tanítja.

Az Avenir által példaként aposztrofált amerikai vallásszabadság csöppet sem vonzó, mivel az amerikai katolikusok szabadságának magyarázata egyházuk jelentéktelensége. Orioli mindazonáltal nem hajlandó kétségbevonni a szerkesztők jóhiszeműségét, "csupán tüzes képzeletük ragadta el őket, midőn megoldásukat egyedüli megoldásnak tüntették fel a vallás védelmében, és mindenki vel szövetségre léptek, akik mindenben szabadságot követeltek." (Guillou, 100-101.00.) Márpedig a szélső-liberálisokkal való szövetség "vallási karbonárizmus"hoz vezet, ami az Acte d'Union következő idézetével illusztrál Orioli: "Egyesülést javasolunk mindenkinek, akik Lengyelország meggyilkolása, Belgium szétdarabolása és a magukat liberálisnak nevező kormány-

zatok viselkedése ellenére hisznek még a világsszabadságban és harcolni akarnak érte".

Ez a világsszabadság fordulat nem hangzik túl megnyugtatóan Európa abszolút uralkodói fülének - mondja méltán Orioli -, de azt is elismeri, hogy ahol az egyház elnyomott, a vallás szabadságáért csak politikai eszközökkel lehet harcolni. Ám ez nem jelentheti a véres népfelkelések legitimizálását, a legitim uralkodók letételének lázító tanát, még akkor sem, ha Lamennais-ék inkább a békés-boldog végcél szépségét, semmint a hozzá vezető véres forradalmak erőszakos eszközeit dicsőítik: "Azt a tendenciát támogatják, mely a társadalmak önkormányzatához vezet, melyben minden közösség önmaga ügyeinek adminisztrál^{ja}ja, és az időre bizzák, hogy ez új korszak beköszöntsön. Ezen órában a kormányzatok konkurrenciá-küzdelmét a nemzetek testvérisége váltja fel, melyben a vélemények és a lelkiismeretek uralkodnak, és népek közös akarata váltja fel a nagykövetségek diplomáciai megbízóleveleit. Isten adja, hogy eljőjjön az aranykor, de sajnos, a tapasztalat azt bizonyítja, hogy az ellenkezőjétől kell félnünk." Meg kell hagyni, Orioli nemcsak korrektül rekonstruálta a lamennais-i utópiát, de reálpolitikai ellenvetései is helytállóak. Az Avenir demokratikus elveivel maga ellen fordította Európa abszolút uralkodóit, és - folytatja figyelemreméltó őszinteséggel - "nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy Őszentsége is abszolút uralkodó, és Jézus Krisztus földi helytartója egy világi hatalom koronáját hordja az egész Egyház nagyobb dicsőségére."

Az Avenir programjának másik hibája, hogy distinkció nélkül átveszi a szekularizált szabadelvűség maximáit, márpedig egy vallásos gondolkodó sohasem hirdetheti a tévedéshez való jogot, a téveszmék terjesztésének szabadságát: "a vallás bará-

tainak sokkal kevesebb szabadságuk vagyon, mint a többi embernek." (103.o.) A katolikusok nem küzdhetnek azért, hogy a kormányzat kezéből kiverjék ama büntetőeszközöket, melyek a lázító vagy vallásellenes írásművek retorzióját szolgáltatják.

Végezetül az Avenir szociális doktrínáját vizsgálja: vajon többet tehet-e az egyház az elesettek érdekében, mint addigi karitativ tevékenysége? Előjáróban Orioli megjegyzi, hogy ez a karitativ tevékenység is több volt, mint amit a liberálisok valaha is tettek a szegények megsegítéséért. Ám mindenképpen kevesebb, mint amit az Avenir szerkesztői követelnek, mintegy társadalmi jogon a szegények felemelését, "olyan nevelést a nép számára, mely nem egyeztethető össze azzal a helyzettel, melyet a társadalomban be kell tölteniök, sem a társadalom anyagi eszközeivel, tehát minden tudás hiánya kevesebb bajt okozhat, mint olyan ismeretek elsajátíttatása, melyeket csupán a magasabb osztályok tudnak hasznosítani." (104.o.) És Orioli még a kevésbé konzervatívak közé tartozik a felkért szakértők között.

R.P. Ventura kétségkívül a legkülönb emberi és szellemi képlet a votum-ok szerzői közül. Lamennais sensus communis tanának régi hive, aki azonban az Avenir politikai radikalizmusával őszintén nem ért egyet: bírálata a népszuverénitás elvéről és az erre adott lamennais-i válasz az Avenir 1831 február 12.-i számában jelent meg, majd' egy esztendővel a Lamennais ellen folyó hivatalos "adatgyűjtés" kezdete előtt. "Nem tudom megbocsájtani az Avenir-nak Az Isten szuverénitása kizárja-e a népszuverénitás elvét? c. cikkét" - írta Ventura idézett levelében. - "Ez a cikk szubverzív minden hatalomra, minden társadalomra nézve, de még ama vallásra nézve is veszedelmes, melyet védelmez, mivel a népszuverénitása a politikában logikus

lépésként vezet a hívők szuverénítéséhez a valláshoz." Azaz hogy a protestáns presbitériumok, mintájára az egyszerű hívők választhassák meg vezetőiket. A másik ellenvetés: a forradalmi "egzaltáció", minden múltbéli és eljövendő forradalom igenlése. Lamennais válasza: nem a forradalmi vérontást, "1793 véres fantomát" igenlik, hanem arra a töméntelen szenvedésre mondanak nemet, amit a zsarnoki fennálló támogatása involvál -- de ő nem akarja Venturát viszontvádolni "a moszkvai despotizmus előtti egzaltációval". A szópárbaj éles, de korrekt volt. Ventura talán kevésbé élesen fogalmaz a Vatikán számára készített emlékiratában, mint az Avenir-nek címzett levelében: votumában a fő gondot arra fordítja, hogy Lamennais esküdt ellenségeinek - a gallikán hierarchiának és az emigráns karlistáknak - a káros befolyását csökkentse, s méltányos megítélést érjen el régi barátja és egykori eszmetársa számára." A kérdéses személyek valóban téves politikai véleményeket vallottak, de ez nem teheti kérdésessé az egyház szolgálatában kifejtett szolgálataik nagy érdemét." Tény, hogy védték a lázadás jogát, ám nem helyeselték a pápai állam lázadóinak magatartását - igaz "ujságukban kifogásolták azon intézkedések igazságos szigorát, melyet a pápai állam kötelességnek tartott a lázadókkal szemben alkalmazni." (106.o.) Ezen "igazságos szigorról" csak annyit, hogy a népeséghez viszonyított arányát tekintve a pápai államban volt a legtöbb politikai okokból történő kivégzés és a legtöbb - többnyire liberális - politikai fogoly. Ám Ventura azt sem hallgatja el, hogy Lamennais és társai demokratikus katolicizmusa sokakat megnyert - illetve visszanyert - a katolicizmus számára, akik a katolikus klérusban ideáig "a királyi despotizmus természetes szövetségesét és a népek igazi szabadsága elnyomásának eszközét látták." Azonkívül Franciaországban tényleg fennáll a gallikán nemzeti egyház elszakadásának a veszélye, és Őszent-

sége nem tenné helyesen, ha mindenben Lamennais gallikán ellenfeleinek adna igazat, s teljesítené ezek minden óhaját a római 'zarándokok' megalázására, mivel az Avenir mindvégig a római katolicizmust védelmezte a royalista szervilizmussal szemben. (107.00.)

Rómának meg kell becsülnie a tehetséget, és "Lamennais ma Franciaország első írója"; a tehetség lebecsülése mindig a hanyatlás jele volt Rómában, folytatja Ventura, akinek szám-
üzetéssel kellett fizetnie tisztességességéért. Külön kiemeli, hogy az Avenir felfüggesztését bejelentő számban a szerkesztők kijelentették, hogy alávetik magukat Róma bármilyen ítéletének, s ez már elégséges lehet a Szentszék számára, s nem szabad "kiszolgáltatni őket kormányzatuk üldöztetésének, hanem meg kell védelmeznie a vallás védelmezőit".

Persze Ventura tisztában volt az erőviszonyokkal: maga írja, ha tőle kérnek tanácsot az utazók, sürgősen lebeszéli őket arról, hogy Rómában megerősítést keressenek zsarnokellenes katolicizmusuk számára: "az orosz kormány, pillanatnyilag barátja és védője a pápai államnak", de azért azt is megjegyzi, hogy a lengyel lázadás leverése "Lengyelország dekatolizálásához" vezethet, mint ezt Vilna példája mutatja, és ez már semmiképpen sem lehet a római katolikus egyház fejének érdeke. Igazán érdekében Lamennais és társai elítéltetése a francia felsőklérusnak áll, és Ventura tájékozottságára vall, hogy iratában mint megengedhetetlenül elfogult személyeket felsorolja mindazokat, akik az Avenir megbélyegzésében központi szerepet játszottak: Rohan bíró, a Rómában élő karlista emigráns, aki a hajdani ultra Lamennais-nak nem tudta megbocsájtani, hogy a Bourbonok isteni joga helyett a vox populi szószólója lett; Frayssinous, Hermopolis érseke, akivel Lamennais-nak nagyon éles levéltáltása volt 1828-29-ben, midőn az érsek kul-

tuszminiszter volt; és végül a jezsuita Rozaven, a sesus communis tanának karteziánus ellenfele, akinek votuma végül majdnem teljesen beleépült a Mirari vos enciklika elitélő soraiba.

Ventura végkövetkeztetése: "nem ez lenne az első alkalom (amennyiben diplomáciai nyomásra Lamennais-éket elitélnék - L.M.) hogy Rómának sajnálkoznia kellene azon, hogy túlzó tekintettel volt azokra, akik a bajonettek erejével harcoltak hatalmáért, és túl kevésbé volt tekintettel azokra, akik sikerrel harcoltak az eszmék fegyverével... Egy ujság, kiváltképp egy francia ujság, olyan ember által irányítva, akinek a neve hatalom, felér egy hadsereggel. És a pápai államnak nem szabad megfeledkeznie arról, hogy evilági hatalmának alapzatát is a doktrína és az igazság alkotja." Rómának meg-(vagy vissza)nyerni kell ezt a potentátot, s nem fegyveres fenyegetések hatására lemondani "a század legnagyobb katolikus írójának szolgálatairól, arról az emberről, akinek eszméi a legnagyobb hatással vannak egész Európában." A jóakarátú Ventura megerősítette az ellenséges Gagarin herceg feljelentését: az Avenir a hatodik nagyhatalom Európában.

Rozaven votumában szinte századunk koncepciós pereinek vádirati stílusára ismerhetünk: Lamennais már gyermekkorában Voltaire-t olvasott, és az ultramontán Essai sur l'indifférence csak raffinált aláásása a pápai tekintélynek. "Ahhoz, hogy felfedjük az Avenir romboló tanításainak eredetét, vissza kell mennünk az Essai sur l'indifférence en matiere de religion második kötetéig. Itt találjuk azon elvet, hogy a közmegegyezés az igazság egyetlen kritériuma. A Mérorial Catholique azt célozta, hogy előkészítse a szellemeket arra, hogy ezen elvből levonják a lehetséges következményeket, s bár ebben az ujságban találhatunk néhány jó dolgot is, a fő mindig az volt, hogy visszatértek kedvenc tézisükhöz, az általános értelem, a köz-

megegyezés tekintélyének megalapozásához." (Guillou 116-117.o.)

A végső következtetések levonásához azonban az 1830-as forradalom kellett, s ime az Avenir Voltaire szavait választotta mottóként. S szabadságon az egyén végtelen szabadságát értették, minden ezt korlátozni kívánó kormányzatot illegitimnek tekintettek, melyet a népek istentől származó jogon bármikor leválthatnak. Márpedig ez szintiszta protestáns principium: a protestáns népek lehetnek a királyválasztás hivei, de katolikus népek soha, mert őket köti a királyuknak tett hűségeskü, (tehát a királyválasztó lengyelek protestánsok voltak?). "Ime minden múltbeli, jelen és eljövendő forradalom igazolása!" - folytatja Rozaven, mert a protestántizmusnál is súlyosabb vád a forradalom-pártiság. És a népfelkelés jusztfikálását Rozaven közvetlenül a közmegegyezés elvéből vezeti le, "ezen eretnek tanításból", mely egy nép általános akaratát bármikor törvényes uralkodója letevésének legitimizálására használhatja fel.

Az Avenir azonban nem elégedett meg azzal, hogy a fait accomplinak tekinthető forradalmakat igazolja, hanem aktiv propagandát fejt ki a "csőcselék" körében, hogy annak általános tudatát újabb lázadásokra készítse elő: "Ha végiglapozzuk az Avenir számait, észrevehetjük, hogy mindig a tömegekhez szól, a sokaságot testvérként aposztrofálja, s arra törekszik, hogy a tömegek véleményét formálja, a többség általános megegyezését alakítsa, hogy végül a tömeg diktálhasson egyházi vezetőinek! Márpedig ez az egyetemes vélekedés az lesz, amit az Avenir sugallt olvasóinak: a felfüggesztést bejelentő számban ugyan a pápai csalhatatlanságnak vetik alá véleményüket, de előbb olvasóik általános véleményének tekintélyére appelláltak, amint ezt az Examen critique d'un ouvrage intitulé 'Des doctrines philosophiques sur la certitude' (szerzője kimutatta" (azaz maga a Rozaven Gerbet

abbé művéről irt bírálataban).

Rozaven jó érzékkel "kiszurja" az emberi nem általános tévedhetetlenségének és a pápai csalhatatlanság posztulátumának lehetséges konfliktusait: mert mi történik, ha az egyik tévedhetetlenség nem megerősíti, hanem tagadja a másik csalhatatlan téziseit: "Az Avenir szerkesztői kijelentik teljes, fenntartás nélküli alávetettségüket a pápa ítéletének. Nagyon helyes. De nem alaptételük egy másik csalhatatlan tekintély tételezése, mely megelőzi az Egyház és a pápa tekintélyét, mert ezen alapszik vallásos hitünk és a pápa tekintélyének tisztelete is, az általános értelem, a közmegegyezés, melyet a bizonyosság és a hit egyetlen kritériumának tekintenek? Tehát a Szentatya nem tehet mást, minthogy a közmegegyezés határozatait tévedhetetlenül megismételje? És mi van akkor, ha Őszentsége döntései elmentmondani látszanak az általános megegyezés elveinek, melyekhez tartania kellett volna magát?" (119.o.)

Ami az Avenir programjának tisztán liberális részét illeti, Rozavennek nem kellett fárasztania magát az immanens bírálat nehézségeivel: a felszabadítási teológiát elmarasztaló Rattin-~~tinger~~ biboroshoz hasonlóan egyszerűen kijelenti, hogy ezen szabadelvű és egalitáriánus elvek összeegyeztethetetlenek a tradícióval: "Például a katolikusok tudják, hogy a sajtó korlátlan szabadsága, ahogy azt az Avenir védelmezi, nem békíthető össze az egyház tanításával, mely csak az igazság szabad tanítását engedélyezi, de nem a tévedését." Tehát a tévedést nem lehet tűrni, azt el kell nyomni, mégha ezt az Avenir szerkesztői "az intelligenciák láncrafűzésének" nevezik is.

A vallásszabadság megintcsak nem katolikus elv, sőt a katolikus dogmákkal összeegyeztethetetlen felfogás: "A vallási kultuszok szabadsága rossz, ami ellen a kereszténység kezdetektől fogva küzdött." A vallások szabadságáért akkor és csak

akkor emelhetnek szót a katolikusok, ha az ő vallásukkal szemben ellenséges hatalom korlátozza kultuszuk szabad gyakorlást, de semmiképpen sem egy katolikus országban, ahol a katolicizmus az államvallás kiváltságos státuszát élvezzi. De még ott is helytelen általános emberi jogként - a lelkiismereti szabadság természetű jogaként - követelni a vallásszabadságot, ahol a katolikus egyház szabadságáról van szó.

Az állam és egyház szétválasztása önmagában sem üdvös elv, a konkordátumok felmondása még kevésbé, de legkevesbé egy olyan egyszerű pap részéről, akinek erre semmiféle felhatalmazása nincs sem egyházi feletteseitől, sem a kormányzati szervektől: egyébként a francia felsőklérus egy fő-fő érve Lamennais ellenében, hogy semmiféle egyházi méltósága sincs, mégis merészül hozzászólni az egyház ügyeinek intézéséhez. Hasonlóképpen bűnösnek itéli Rozaven, hogy az Avenir a legnépszerűbb katolikus lap lett Franciaországban, mivel ez az elsőség a hivatalos Ami de la Religion et du Roi-t illeti meg, "melynek olvasói között a legmagasabb rangú személyiségeket találjuk, és akinek kiadója sokszor kapott jóakaratu bátorítást a Szentszéktől." Az Avenir ezzel szemben a csőcselék szájaíze szerint hirdeti "a teljes szabadságot minden és mindenki számára", amit Jézus Krisztus sohasem ígért az embereknek (112.o.). Ha az "Isten és a szabadság zarándokai" reményeinek megfelelően Róma áldását adná e szubverzív eszmékre, az az egész francia felsőpapságot elidegeníthetné a Szentszéktől. Ám ez a veszély nem fenyeget - folytatja Rozaven - mert a Szentszék már százszor elítélte a karbonárizmust és a többi titkos forradalmi társaságot, márpedig Lamennais "világszabadságot" proklamáló programja ezek szerves részét alkotja.

A társadalom önkormányzatának eszméje, "az, hogy a társadal-

mak önmagukat adminisztrálják saját érdekeiknek megfelelően", szintén összeegyeztethetetlen a katolikus tradícióval, mely a császárnak való engedelmisséget tanítja, hisz egy önkormányzati társadalom "meglenne minden kormányzat nélkül", s így kinek kellene engedelmeskedni? De még veszedelmesebb, ha ezt az önkormányzati elvet kiterjesztik a szellemi társulásokra - folytatja Rozaven, - mert mi lenne a katolikus hierarchiákból, ha a hivek "magukat adminisztrálnák minden ügyükben"? "Azt állítják, hogy ezek a politikai változások szükségszerűen változásokat implikálnának a katolicizmus formájában is, és ez az érsekek sőt a pápa pozícióját is érintené". A vallás, a nevelés teljes szabadsága "azt jelenti, hogy egyaránt szabad egy obszcén és egy vallási könyvet publikálni, egy ateista vagy egy katolikus iskolát nyitni!" És a pápának éppúgy tilos előzetes cenzurát - vagy utólagos megtorlást - gyakorolni eretnek vagy istentelen nézetekkel szemben, mint a világi hatalomnak, és "még Rómában merészkednek jönni abban a meggyőződésben, hogy Róma tapsolni fog őrült és szentségtörő tervezeteiknek!" (125.00.)

Lamennais, Lacordaire és Montalembert - audienciára várva - mitsem sejtett a kulisszák mögött zajló lázas eseményekből, intrikákból. Pacca biboros 1832 febr. 25.-i levele valamit érzékeltet a pápai diszpozíciókból: "Őszentsége, mindamellett, hogy elismeri tehetségét és jószándékát, nem rejtette el előtte általános elégedetlenségét bizonyos vitái és politikai véleményei kapcsán, melyek igen veszedelmesnek tűnnek, és a francia egyház végzetes megosztottságához vezethetnek, mivel igen jó és jámbor katolikusokat sértenek...." Bizonyára Rozavenről van szó. A mégis kiharcolt kihallgatás előfeltétele az volt, hogy szó se essék a vitatott elméleti kérdésekről.

1832 március 13.-án Őszentsége ebéd előtt egy félórára fogadta a három vallási vándort -- és az amatőr művészettörténész Lamennais-val Michelangelo Mózes szobrának ezüst reprodukciójáról társalgott, majd megigérte, hogy nézeteiket is megvizsgálja, s ezzel áldását adva utjukra bocsájtotta őket.

Lamennais azonban Itáliában maradt - Ventura vendégszeretetét élvezve, tovább kompromitálva ezzel a rendfőnököt, - mert arra várt - ó azok a liberális illúziók -, hogy az ítélet kimondása előtt meghallgatják: "Az egyszerű méltányosság azt követelte, hogy megengedjék e helyen, hogy eszméinket megmagyarázzuk, mivel ellenfeleink gyakran, hazugságtól sem visszariadva, elferdítették gondolatainkat, sokszor az ellenkező értelmet tulajdonítva nekik... Sohasem hittem volna, hogy az igazságosság megenged egy olyan ítéletet, melyben a vádakát sem közlik a vádlottal, melyben meg sem hallgatják, ahol vita- és válaszadás jogát éppúgy megtagadják tőle, mint mindenféle védelmet. Ilyen felháborító jogi eljárás még Törökországban is visszatetszést szülne." (Affaires de Rome.¹⁶)

Lamennais olaszországi tartózkodása alatt a francia felsőklérus sem tétlenkedett: A XVIII. században anakronisztikus inkvizicionális eljárásairól hírhedt toulouse-i püspökség jelen feje, d'Astros 59 pontból álló Cenzuráját 1832 július 28.-án eljuttatta Rómába. A cenzura jóval több politikai, mint teológiai kifogást tartalmazott. Augusztus 15.-én született meg a Mirari vos enciklika, mely az Avenir téziseit a szerzők és szerkesztők megnevezése nélkül elítéli. Lamennais-t, Lacordaire-t és Montalembert-t Münchenben érte utol az enciklika augusztus 30.-án, egy banketten, melyet Schelling, Görres, Beader, és Döllinger adott a liberális katolicizmus francia képviselőinek

16. Affaires de Rome, Bruxelles, 1837, 88.o.

tiszteletére.

IX. MIRARI VOS.

Lamennais első reakciója a kötelező katolikus engedelmessé-
gé volt: "Itt egy enciklika ellenünk, alá kell vetnünk magunkat"
- mondta azon az estén. Két évvel később ezt írja lelkiismereti
válságát rögzítő naplójába: "Az anyaszentegyház elvált Krisztus-
tól, az emberi nemmegmentőjétől, és az emberiség hóhéraival
paráználkodik" (Discussions critiques¹⁷). Ebben a két esztendő-
ben vesztítette el végleg a katolikus egyház legtehetségesebb pub-
licistáját, valamint azt a lehetőséget, hogy a XIX. század ural-
kodó eszméinek begyöpösödött cenzorából a modern társadalom szo-
ciális és politikai problémáinak erkölcsi lelkiismerete lehessen.
Metternich herceg gratulált Rozavennak, hogy sikerült keresztül-
vinnie a "kemény vonalat" Rómában -- magának a pápának is gratu-
lálhatott volna, hogy a Szentszövetség legszükkeblűbb diplomá-
ciai érdekeinek szolgálatát választotta a katolikus népek mini-
mális szabadságigényének támogatása helyett.

Az enciklika¹⁸ vatikáni helyzetjelentéssel kezdődik: a pá-
pai államokban dúló lázadás leverésével volt a tiara viselője
elfoglalva, a represszió szomorú kötelességének kellett eleget
tennie, ezért nem fordult eleddig csodálkozó híveihez encikliká-

17.

Les discussions critiques, Journal de la Crise mennaisienne
63.o. kiadta: Louis Le Guillou, Paris; Libraire Arman Collin,
1967. Első kiadása: Paris, Pagnerre, 1841.

18.

A Mirari vos szövege megtalálható: Lamennais: Affaires de
Rome, Pieces justificatives: La condamnation de Lamennais,
Correspondance Générale, V.köt. 44. dokumentum, és Zsigmond
László: Politika és társadalmi enciklikák

val. Ám az egyház európai helyzete ezt immár elengedhetetlenné tette: "Az egyház isteni tekintélyét támadják, jogait megsemmisítik; világi megfontolásoknak vetik alá, szégyenletes szolgálásra ítélik" - eddig akár az Avenir sorait is olvashatnánk - "s a népek gyűlöletének tárgya lett az Anyaszentegyház". A következőkből megtudhatjuk, hogy XVI. Gergely vezette egyház rá is szolgált a népek gyűlöletére: az "újitók" elleni támadásai semmi kétséget nem hagynak e felől, hogy az egyház erkölcsi küldetését hangsúlyozó Lamennais és hívei tanairól van szó, mégha Rozaven és d'Astros Lamennais néven nevezését nem is érték el. "Az újitók célja az, amitől már szent Gyprián is visszaborzadt, hogy az isteni egyházból tisztán emberi intézményt csináljanak." Az újitók között szerepelnek azok is, akik a cölibátus ellen és a válás mellett emelnek szót (itt nem az Avenir-ről van szó, Lamennais még az 1848-as forradalom szocialista közírójaként is meglehetősen konzervatív maradt e kérdések kapcsán), ám a szexuális szabadság ostromozása mindig kapóra jön, ha a politikai-polgári szabadságjogok elleni kirohanásokat akarják népszerűbbé tenni.

A szabadság elleni támadásokat XVI. Gergely a hajdani Lamennais, a Vallási közömbösség szerzője érveinek felhasználásával kezdi: a különböző kultuszoknak biztosított szabadság vallási közömbösségét involvál, amit a katolikusok sohasem fogadhatnak el. "A közömbösség eme fertelmes forrásából ered ama téves és abszurd tétel, méginkább azon delirium, mely mindenki számára vindikálja a lelkiismereti szabadságot. A vélemények teljes, korlátlan szabadságának pestises tévedésével (pestilentissimo errori) fertőzik meg a polgári és a vallási társadalmat, és egyesek vakmerően még azt állítják, hogy ebből a vallásra nézve valami előny is származhat. Márpedig Szent Ágoston azt mondá, hogy semmisem ölheti meg jobban a lelket, mint a tévedés szabadsága."

Kiváltképp az ifjúságot mérgezik ezen szabadságeszményekkel, mely különösen fogékony az újdonságok iránt - a francia felsőklérus feljelentései mégiscsak termékeny talajra hullottak, (az Avenir olvasását már egy éve a legszirorubb fegyelmi büntetés terhe mellett megtiltották a fiatal papoknak illetve a hiveknek). Még kiméletlenebb a pápa a lelkiismereti szabadság folyománycént felfogott sajtósszabadság elítélésében: "Ebből következik ama gyászos szabadság, melyet nem tudunk elég szörnyülködéssel hallani, hogy szabadsága van a kiadónak bármiféle írást publikálni... És még vannak olyanok, ó fájdalom, akik addig a vakmerőségig merészkednek, hogy azt állítják, hogy a sajtósszabadság következtében megjelenő tévedések özönéből, mely eláraszt bennünket, kiemelkedhet egy-két jólmegírt könyv, mely a vallási igazságot védelmezi a romlottság közepette, és ez mindenért kárpótol bennünket!" A folytatás már a reformáció korabeli tolerancia-vitákból is jólismert közhely: nem szabad megengedni a mérreg szabad árusítását csak azért, mert néha az gyógyszer is lehet, márpedig a lélek megmérgezése mennyivel nagyobb bűn, mint a testé...

Az igazi arculecsapást azonban a világi hatalommal kapcsolatos kitételek jelentették a liberális katolicizmus francia és lengyel, belga és német hivei számára: "Kövessük az apostol szavát: nincs hatalom, mely ne istentől eredne. Eképp aki ellenáll a világi hatalomnak, Isten parancsának áll ellent, és a hatalom ellen lázadók maguk vonják magukra a méltó büntetést. Eképp az emberi és az isteni törvények egyaránt sújtják azokat, akik a lázadás és a lázítás szégyenteljes útjára léptek, elhagyván a fejedelmükhöz való hűség és a trón szolgálatának igaz útját." Példák sora a pogány császárokat híven szolgáló keresztény katonákról - akik akkor és csak akkor tagadták meg uruk paran-

csának teljesítését, ha az a vallás pozitív parancsolataival ellenkezett: "E szép példák azt bizonyítják, hogy a keresztény vallás legszentebb előírása az uralkodónak való feltétlen alávetettség, és menthetetlenül elítélik azokat, akik vakmerő szabadságszólamokkal az ajkukon a hatalom jogait támadják..." Az Egyház különben már Wycliff és Husz elítélésével - "s Béliál egész fajzatának kárhóztatásával" - bebizonyította, hogy a világi uralom elleni lázadást szentségtörő eretnekségnek tekinti.

A konkordátumok, melyeket az Avenir az egyház alávetettsége, eszközének tekint, az állam és az egyház közti jóviszony zálogát jelentik, egyaránt szolgálják "a vallási és a világi hatalom érdekeit, ezért támadják a szélsőséges szabadság hívei". Summa summarum: a szabadság egzaltációja összeegyeztethetetlen mind a világi, mind a vallási tekintély tiszteletével: az egyház megújulását sürgető "tébolyult" tanok meg egyenesen Luther szellemét idézik fel; a népek jogait törvényes uralkodójukkal szemben hangoztató téveszmék pedig ama titkos társaságok programjához hasonlatosak, melyeket a XIX. század pápai nem győztek eleget elítélni. Metternich és Gagarin hercegek teljes elégtételt kaptak.

Jean Lamennais - hogy megvédje virágzó katolikus szabadegyetemét - kevéssé keresztényi kifejezéssel olyasmit művelt, amit hochmeczolásnak szoktak nevezni: nem is igazán róluk szól ez az enciklika, hanem arról, hogy az egyház nem gyakorolhatja szent cenzuráját, ami más kérdés, mint az ateista állammal szemben védelmezett sajtószabadság... Le Guillou professzor ezt a manővert azzal veti össze, midőn évtizedekkel később Dupanloup megmagyarázza, hogy a Syllabus nem is annyira antiliberalis mint első olvasatra tűnik. Félicité Lamennais alávetettsége nem feltétlen: a hit és az erkölcs kérdéseiben teljességgel elfogadja a Szent-szék ítéletét, ám az evilági politikai ügyekben - mint francia

állampolgár - fenntartja magának a különvélemény jogát. (1833 nov.5.)¹⁹ Erre persze megint mozgásbalendült a francia hierarchia és Metternich furógépezete - a pápának talán ennyi is elég lett volna, de Lamennais ellenfelei nem hagyták annyiban. Privátlevelei, magánbeszélgetései tartamát - ó osztrák effektivitás! - állandóan jelentették a pápának, akinek volt oka sértődöttségre: Lamennais Sainte Beuve-nek azt állította, hogy Őszentsége nem túl éleselméjű... Kikényszerítettek egy fenntartás nélküli meghódoló nyilatkozatot (1833.dec.6.), ám közben a politikai események olyan irányt vettek, hogy Lamennais számára lehetetlenné vált a Vatikán-hűség látszatának fenntartása.

19.

Lamennais leveleit a Correspondance Générale I.-IX.kötet (textes réunis, classés et annotés par. Louis Le Guillou) Paris 1971-81-ig, Librairie Armand Colin alapján idézem:

tome I.+	1805-1819
tome II.:	1820-1824
tome III.:	1825-1828 jun.
tome IV.:	1828 jul. - 1831 jun.
tome V.:	1831 jul. - 1833 dec.
tome VI.:	1834-1835
tome VII.:	1836-1840
tome VIII.:	1841-1854
tome IV.:	Suppléments

XVI. Gergely nemcsak a Mirari vos enciklika hatalom-párti szózatával hálálta meg a római felkelés leveréséhez nyújtott orosz segítséget, hanem a varsói felkelés elítésével, a lengyel lázadók valláserkölcsei megsemmisítését célzó megnyilatkozá-

sával is. A lengyel püspökökhöz írt hirhedt levele²⁰ 1832 júliusában - csak az enciklikának való meghódolás után - került nyilvánosságra. Elég kommentár nélkül idézni a XVI. Gergely emecsolálatos megnyilatkozását ahhoz, hogy megértsük: Lamennais nem játszhatta tovább a pápai csahatatlanság titkos ügynökének szerepét a világszabadság nyílt szószólójaként. "Tudomásunkra jutott az a szörnyü nyomoruság, melybe a múlt évben (tehát a felkelés idején! --L.M.) került e virágzó királyság, és azt is meg tudjuk, hogy mindezen nyomoruságot kizárólag azok a gonosztevők okozták, akik a vallás védelmezésének ürügyével a törvényes uralkodójuk hatalma ellen lázadtak, s eltörve a legitim alávetettség láncait a gonosz szakadékába sodorták hazájukat." A pápa könnyek között imádkozott az ország sikeres pacifikálásáért, folytatódik a levél, s most, hogy Varsóban a rend uralkodik, szükségesnek látja, hogy a püspököket eligazítsa Róma bölcs vezérfonálával. "Immár, hogy, Istennek hála, a nyugalom és a rend helyreállt, kinyitjuk nektek szívéket, hogy segítsük benneteket tévelygő nyájatok helyes utra terelésében a múlt rossz emlékeit feledve. A legszentebb kötelességeitek, hogy megakadályozzátok minden éberségeitekkel a rosszakaratu emberek hamis propagandájának terjesztését hiveitek körében. Ezen emberek, a közjó ürügyén visszaélnék a jóakaratu hívek vak bizalmával, és a birodalom békéjét veszélyeztetik, a fennálló rend felforgatását akarják." A Szentírás szavaival kell visszaverni a lázadás legitimitását hangoztató hamis tanokat, "mert az egyház autentikus tradíciója tisztán bizonyítja, hogy a katolikus egyház csak azt taníthatja hiveinek, hogy minden körülmények között alá kell vetniök magukat az Isten által alapított hatalomnak..."

20. Bref aux évêques de Pologne, Correspondence Générale

Pál apostoltól Tertullianusig minden idézet azt bizonyítja, hogy a lengyeleknek, ha jó katolikusok akarnak lenni, hűségesen kell szolgálniuk Miklós cárt és ki kell szolgáltatniuk megtorló igazságosságának azokat a lázadókat, akik szembeszálltak az isten áldotta cári hatalommal. "Felidéztük Nektek e szent elveket, nem mintha feltételeztük volna, hogy előttetek ezek ismeretlenek, de hogy még nagyobb lelkesedéssel hirdessétek őket, azt kívánjuk, hogy jelen levelünk tisztába hozza szándékainkat, azt a vágyunkat, hogy Lengyelország egyháza példamutató magatartást tanusítson elvei tisztaságával, és minden gáncstól mentes engedelmességével. Nagylelkű császárokat jóságával halmoz el Benneteket, és meg fogja hallgatni alázatos kéréseiteket és a mi hő imánkat a katolikus vallás érdekében, melynek védelmét mindig megigérte. Minden megfontolt ember dicsérni fog Benneteket, de ellenségeitek is elhallgatnak." A nagylelkű császár jóságának jeleit később XVI. Gergely tudomására hozták: tömeges deportálások Szibériába, kényszerkonverziók, katolikus gyerekek elszakítása szüleiktől, sommás ítéletek és népiirtás számba menő kényszer-transzportok több ezer kilométeres távolságba... Ekkor Őszentsége úgy nyilatkozott, hogy nem volt kellően tájékozódva a levél megírásakor, de annak alapelvét - a mindenkor hatalom valláserkölcseleg szankcionált szolgálatának parancsát - sohasem vonta vissza.

Hogy Lengyelország ügye mit jelentett a francia közvélemény számára az 1830-as években, azt az irodalom- és zenetörténetből is ismerjük. Az Avenir lelkes lengyelbarát cikkeit Montalembert írta - ő írt előszót Mickiewicz Lengyel zarándokok-jának francia fordításához is. Lamennais inkább a levert forradalom sirfeliratát írta meg a Varsó eleste és a hírneves Hymne à la Pologne romantikus prózaverseiben. Elég ezekből egy-két citátum annak

érzékeltetéséhez: a Lengyelországhoz szóló himnusz és a lengyel püspökökhöz írt levél szerzői között nem lehetséges többé kegyezés, megbékélés.

"Varsó kapitulált. A lengyelek hősi népe, melyet cserbenhagyott Franciaország, eltaszított Anglia, elvérzett ama heroikus harcban, melyet nyolc hónapon át folytatott a Poroszországgal szövetséges tatár hordák ellen..." jelentette be a gyászhirot Lamennais cikke (1831 szept. 17.: Prise de Varsovie) Lamennais leírja a Varsóban uralkodó "rendet": a tömegkivégzések és deportálások rendszerre válását. Bár Montalembert karddal kívánt harcolni a lengyel szabadságért, a franciák többségének szolidaritása az emigránsok számára adott jótékonyság estélyekben merült ki: "Eképpen, nemes nemzet, hitünk és eszméink fegyvertársa, amíg harcoltál az életedért, mi csak szavakkal segíthetünk, most, hogy elestél, csupán könnyeink állnak melléd... Hősi nép, mártir nemzet, nyugodj békében ama sirban, melyet ellenségeid kegyetlensége és a mi gyávaságunk ásott számodra, de ne feledd, hogy ezt a sirt sem hagyhatja el a reménység, mivel egy kereszt áll rajta, egy prófétai ígét hordó kereszt, mely így szól: 'Feltámadsz még!'"

Ám a feltámadás még odébb volt. Addigis érvénybelépett egy kötelező katekizmus²¹, mely Isten és a cár tiszteletének sorrendjét kissé megcserélni látszik:

"Kérdés: Hogyan kell a cár hatalmára tekintenünk Jézus-Krisztus vallásának szellemében?

Válasz: Mint közvetlenül Istentől származó hatalomra...

K: Melyek, vallási kötelességeinken kívül, a mi kötelességeink Őfelsége, Oroszország cárja irányában?

V.: Tisztelet, engedelmesség, hűség, adófizetés, szolgálat, szeretet és imádkoznunk kell érte.

UDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

21. Catéchisme polonais (Vilna, 1832) V.kötet. 48.dokumentum

K.: Miben nyilvánul meg ez a tisztelet és hogyan kell kinyilvánítanunk?

V.: A lehető legnagyobb tiszteletet kell sugorozza minden szavunk, minden megnyilvánulásunk, egész magatartásunk, minden tettünk, és minden gondolatunk.

K.: Milyen engedelmességgel tartozunk cárunknak?

V.: Teljes, passzív, korlátlan engedelmességgel, minden dologban.

K.: Milyen hűséggel tartozunk cárunknak?

V.: A legszigorubb hűséggel minden parancsolata végrehajtásában, anélkül, hogy gondolkodni merésznénk, be kell töltenünk minden feladatot, és mindezt jószívvel kell cselekednünk, anélkül, hogy szólni merésznénk."

És ezt a katekizmust kellett tanítaniok a nem deportált lengyel papoknak, s nemcsak cári ukázra, hanem a pápai parancsnak engedelmeskedő püspökeik parancsára. "A pápa nem semleges - írta Lamennais 1833 február 5.-én Rzewuski grófnak - hangosan és aktívan az orosz és az osztrák despotizmus pártjára áll, az emberiség jogai, a népjog, ellenében, a nemzetek által követelt örök igazság ellenében; és oly lelkesülten karolja fel minden zsarnokság ügyét, hogy még ama vallás feláldozásával sem habozik, melynek a feje." Még egy utolsó kísérlet a katolikus engedelmesség és az emberi-erkölcsi meggyőződés összeegyeztetésére a - Gergely, az ember, és Gergely, a pápa megkülönböztetése - Dehát az ember a pápai trónuson tévedett, és az emberiség elárulása immár súlyosabb bűnnek számít, mint a vallási aposztázis.

Hivei lassan elhagyják: a fiatalok lelkesültsége egy győztesnek látszó ügynek szólt, ám Rome locuta és az ügy el-

veszett. Lacordaire - különben az ő ötlete volt a Vatikánt állásfoglalásra kényszerítő római út - otthagyja a bretagne-i iskolát, mely még mindig a sensus communis doktrínáját ~~teh~~itja, és megírja Les Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais c. munkáját, a mesterével való szakítás látványos gesztusaként. Az Ami de la religion et du roi nagy elismeréssel fogadja a leglelkesebb lamennais-ista konverzióját. Montalembert a lengyel kérdésben szolidáris Lamennais-val, de nem csatlakozik a pápa politikájának nyílt bírálatához: "Adná az Ég, hogy fel tudjon áldozni az egyházat a szabadság kedvéért, mint Ön tette, vagy a szabadságot az egyház kedvéért, mint Lacordaire tette! Én egyiket sem tudom megcselekedni. Nagyon boldogtalan vagyok." (1834 aug.14.)²²

X. "CHARITAS MANET"

Persze Lamennais sem volt felhőtlenül boldog radikális döntésével - negyedévszázadot töltött a pápai szuzerenítés, a katolicizmus ultramontán változásának védelmezésével, az emberiség erkölcsi regenerációja egyetlen lehetőségének az integrans és intranzigens katolicizmus győzelmét tekintvén. 1831-es Actes d'union-jával ezt az utat egyesíthetőnek látta a liberális elvekkel és a nemzeti felszabadító harcok eszméivel, de 1832 után az egyetlen járható út lezárult: a pápa a népelnyomó nagyhatalmak rendőri repressziójával egyesítette a katolicizmus ügyét, nem lehetett többé az emberi jogokat, a népek szabadságjogait katolikus mezben védelmezni. Krisztus neve, jelképe megmarad, de földi helytartójában való hitet el kell hagyni: "Ne féljünk semmitől, Krisztus, a megváltó, Krisztus, a felszabadító, Krisztus, a szegények védelmezője, a gyengék gyámo-

²². Correspondance générale, VI.köt. Appendice

la, a szerencsétlenek vigasztalója velünk van, és széttöri az elnyomók kardját." (De Senfft grófnőnek 1832 dec.15.)

A Discussions critiques egészét azonban jóval pesszimistább történelemszemlélet hatja át: Louis Le Guillou professzor fel-tételezése szerint 1833 februárja és 1834 áprilisa között kelet-kezett sorok inkább egy fordított teodiceát sugallnak - a történelem a Gonosz diadalának és az emberiség szenvedésének története. "Mi a történelem? Az emberi nem kinszenvedéseinek hosszú jegyzőkönyve. A hatalom tartja kezében a kivégző pallost és a pap a szenvedőt buzdítja." (2. töredék. 63.o.²³) Ám még hagyján, ha a pap az áldozatot vigasztalja: a pápa inkább a hóhér pallosát áldja meg, kéjesen kiszolgálja "az emberi nem hóhérait." (u.o. 3.töredék.)

"Azt mondják, Isten parancsolja a népeknek az engedelmes-séget. Engedelmisséget--kinek? Akiket ő maga küldött, hogy un-dkodjanak felettünk. Hol vannak ezek? Mutassa meg őket az Isten! Néró az ő küldötte? Talán Miklós cár? Miklós cár, akit még a Sátán sem merne saját képviselőjeként megnevezni! Kinek kell hát engedelmeskednünk? Az erősebbnek?" - így a 9. töredék politico-teológiai meditációi. Ám hirtelen hangulat-váltás következik: jól van, legyen a jog az erősebb joga, "de ki erősebb a népnél, ha a nép használni merné erejét? Tehát a népnek önmagá-nak kell engedelmeskedni." A történelmi társadalmak "a pokol társadalmi szerződése", s a pápaság történelme során sokszor e szerződés szentesítésén fáradozott. (9-10.töredék, 67-68.o.) A reneszánsz pápák bűnei ellen Savanarola szent dühét idézi - ekkortájt sokszor megkísértette a firenzei fanatikus mimézise; "Soha az ember nem számított kevesebbet! Az embernél jobban csak Istent vetették meg. A legkevésbé romlottak

23. Discussions critiques oldalszámai Le Guillou idézett ki-adására vonatkoznak.

még azok voltak, akik nem hittek Istenben. Milyen idők, midőn nem is a hazugság és az erőszak, hanem az orgyilkosság és a méregkeverés voltak a politika bevett eszközei, s ezeket a fedelmek éppoly skrupulusok nélkül használták, mint a főpapok, a császárok, mint a pápák. Midőn a Mediciek egyik fattyúkat ültették a pápai trónra, ahol meghonosította a vérfertőzést, a gyilkosságot és az ateizmust!" (11. töredék, 69.o.) Hajdani ultramontán barátai ekkor kezdik megrettenve új Lutherként aposztrofálni a protestantizmus egykori kiméletlen kritikusrát.

Lamennais lelkiismereti válságának fő motivuma azonban nem immanens teológiai - bár súlyos következményei lesznek dogmatikailag is -, hanem mondhatni napipolitikai. A "népek Krisztusának", Lengyelországnak szenvedése és az erre adott pápai áldás. Rosszabb mint a reneszánsz pápák vérfertőző tobzódása: azok még legalább harcoltak a világi hatalomért, Szent Péter mai utóda a világi hatalmak legutolsó lakójának szerepét játsza: "Ma egy öregember, akinek más vének adnak tanácsot, remegve szorít magához nem tudom milyen kis darab szent földet, melyet minden oldalról a népek haragja fenyeget, átkozza a népeket és a népek átkozzák őt..." (70.o.) A Paroles d'un croyant, e minden világi és egyházi hatalmassággal szakító vadromantikus tiráda képsorait előlegzik Lamennais-nak a pápaság történelmi küldetése illúziójával - visszamenőlegesen is - leszámoló sorai.

Ha mindenben igazad is van, akkor sem fog senki igazat adni Neked a pápa ellenében -- figyelmeztette Montalembert mestert, miután maga megtett minden szükségesnek ítélt gesztust, hogy megmaradhasson a katolikus egyház kebelében. Ezt ajánlja Lamennaisnak is: "Mondd bátran, hogy tévedtél, mondd, mégha nem is érzel így, a béke kedvéért, lelki nyugalmad kedvéért; tedd meg ezt az önfeláldozó gesztust Isten szerelméért, aki vál-

lalt minden megaláztatást és szenvedést, hogy megtanítson minket szenvedni és minden megaláztatást elviselni." (Montalembert Lamennais-nak, 1834 július 19.-én) Lamennais számára azonban már elfogadhatatlan a megalázottak számára prédikált alázatosság morálja--annál inkább, mivel mindig ez volt a hierarchia taktikája, megakadályozandó, hogy a megnyomorítottak fellázadjanak nyomorúságuk oka ellen: "A hierarchia számára semmi sem jobb, mint hogy a népeknek Krisztus utánzását prédikálják, hogy a szegény egyénileg is elfogadja nyomorúságát, sőt megparancsolják neki a nyomorúság elviselését: azt azonban nem tűri el a hierarchia, hogy őt magát emlékeztessék a krisztusi szegénység és alázatosság elveire, sem azt, hogy a népet megpróbálják kiemelni nyomorú állapotából, hogy csökkentsék nyomorának okát. Szüksége van a nép lealázására, hogy evilági nagyságát erősítse, szükséges számára a nép passzív beletörődése, hogy hatalmas lehessen, szüksége van a szenvedésre, az éhségre és a szomjúságra, a mezitelenségre, hogy pompában, fényűzésben élhessen, hogy kiélvezhesse a világ minden gyönyörét. Nép, engedelmeskedj a te uraidnak, mert Isten parancsolta ezt, hajolj békésen zsarnokaid igájába, hagyd magad kifosztani, megaláztatni, legyilkolni, tartsd oda a másik orcádat is, ha megütnek, mert így leszel hasonlatos Jézus Krisztushoz. Ezzel okozol igazi örömet Krisztus egyházának, mert ezekben a jelekben felismeri utmutatását: boldogok, akik szenvednek, boldogok, akik sirnak." (Discussions critiques)²⁴

A nép = Krisztus szenvedéseinek inkarnációja képetet elfogadja - a lengyel emigránsok előszeretettel nevezték meggyötört hazájukat "a nemzetek Krisztusának" -, ám ellenkező következtést von le ebből, mint Montalembert tanácsolja: minden szenvedés lázító, tehát a lázadás szent joga a szenvedőnek. Nem az Krisztus követője, aki a szenvedések okozóját, a "sátáni" Miklós cár hatal-

mát szentesíti, míg Krisztust követik az elnyomás ellen fellázadt katolikus népek: "A pápa és a hierarchia szava már semmit sem számít a népek érületében. Még mindig a népjoggal ellentétes elveket hirdetik, de ki hallgat rájuk? Lengyelország, Belgium, Írország, Európa legkatolikusabb nemzetei elméletben és gyakorlatban a pápa által prédikáltakkal ellentétes eszméket vallanak, és az igaz keresztény érület ezen egyáltalán nem ütközik meg, olyan egyszerűnek találja. Találtál valakit, aki kétkedett volna ezen népek katolicizmusában? Mondom neked, a néptömegeken kívül a tekintély csak üres szó, mindig a nép gyakorolja a tényleges tekintélyt... Hagyjuk a pápát a pusztaságban prédikálni, a világ megy a maga útján." (13. töredék, Guillaou 72.o.)

Perse amit szabad egész nemzeteknek, a néptömegnek, azt nem szabad egyetlen individuumnak: magáról nem állítja Lamennais, mint a lengyelekről és az írekről, hogy katolikusabb a pápánál, smint pap, le is vonja a pápában való csatlakozásának személyes következtetéseit: nem mond többé misét, de - egyelőre - mint magánember még hallgat. Montalembert megint figyelmezteti, hogy radikális politikai elveinek is csak papi mivolta adhat hitelt - eggyel több antiklerikális liberális ~~Ki~~ sem érdekel -, és hogy egyedül marad. Lamennais válaszában vakmerően felveszi a más kontextusban követelt krisztusi pózt: "Mikor Krisztus a kereszten volt, ő is egyedül volt."

A katolicizmus dogmatikailag egyre kevesebbet számít számára-- maga írja Venturának, aki mindig becsületes kritikus és nem túlbúzgó majd túlgyorsan dezertáló követő volt: "Azon doktrinák, melyeket magam vallottam, melyeket oly nagy hévvel védtem, melyekért annyit szenvedtem, és többet is akartam szenvedni, ezen doktrinák ma oly messze vannak tőlem... eszméiben mélyreható változást ment végbe. (1833 máj.8.)

A pápa és a hierarchia, ha dogmatikailag feddhetetlen tanokat hirdet is, nem igazán keresztény, mert a felebaráti szeretet - a szenvedőkkel való igaz együttérzés - hiányzik hideg tanaikból: "Aki nem szereti embertársát úgy, mint önmagát, annak bármilyenek lehetnek spekulatív véleményei, az emberellenes zsarnokságot képviseli" - írta 1836-ban az Affaires de Rome bevezetőjében (i.k. 8.00.). Egykori ultramontán levelezőpartnerei mintegy listát vezetnek Lamennais hitehagyásának fázisairól: már nem hisz az eredendő bűnben... már a természetfölöttiben sem. Lamennais közben megtanulta a tolerancia leckéjét - ám hajdani katolikus barátai közül kevesen elégszenek meg a dogmatikailag indifferens szeretet-elvvel, mellyel véleményeltéréseiket szeretné áthidalni: "Nem rejtem el Ön előtt, hogy bizonyos személyeket úgy szeretve, ahogy én szeretem őket, fájdalommal érint, hogy bizonyos kérdések kapcsán nem értek egyet velük" - írta Senfft grófnőnek 1834 jan. 26.-án - "de ez nem jelenti azt, hogy én szükségesnek érezném azt, hogy ugyanugy gondolkodjanak, mint én; engem semmi sem zavar az elméleti vélemények eltérésében, de attól félek, hogy őket zavarja az, hogy én másképp gondolkodom. Gondolkodjék, kérem, ezen: kevésbé kell ezért szeretnünk egymást? A vélemények végtelenségig változnak, mivel minden változik. Egyedül a szeretet marad mindig ugyanaz, változatlan, örök. Charitas manet."

Ez a másképp gondolkodás immár nem korlátozódott szubtilis teológiai-dogmatikai eltérésekre: több, mint karitás, harcias köztársasági kiállás jellemzi Lamennais pozícióját 1834-től. Az áprilisi perben a lyoni és párizsi köztársasági felkelés vádlottainak védelmét Bounorotti, Pierre Leroux, Auguste Comte és Hyppolyte Carnot társaságában vállalja. "Mélységesen meg vagyok győződve arról, hogy napjaink republikánusai 1800 év-

vel ezelőtt Krisztus leglelkesebb követői lettek volna", - írta Montalembert-nek 1834 április 8.-án. Ha nem is mindenben egyezik ~~fel~~fogása a vádlottakéval, a vádlók embertelen közönye mellékük állítja, mivel - "mélységes humanista hitük az önfeláldozás csodálatos szelleme, mint az apostoli elhivatottság jele tűnik fel előtttem."

Az a köztársaság, melyet Lamennais a krisztusi örökség letéteményesének tekint, nem pusztá hatalom-váltás, nem egy másik népele nyomó réteg számára kedvezőbb államfor^{ra}. "Kérdezzétek meg a köztársaságitól mi az ő titka" -írta a Dicussions critiques 12. töredékében (i.k. 71.o.) - "Az ő titka a hatalom, az ő véleményének és az ő érdekének győzelme. Azt mondja: ha én király leszek-- az a köztársaság." Lamennais fokozatosan elkötelezettje lesz a forradalomnak - "A forradalmak, ugyszólván a szemünk előtt, a mi világunkban jelenlévő Istenséget jelentik" írta az Abszolutizmus és a szabadság c. párbeszédében²⁵ - ám nem a hatalmi harcokra redukált, a hatalomátvétel technikájára koncentráló politikai forradalomnak. Forradalom~~ok~~ és köztársaság, demokrácia és egalitáriánus liberalizmus Lamennais számára mindig az emberi nem erkölcsi regenerációjának nagy lehetőségét jelentette--azt, amit valaha a katolikus egyház erkölcsi utmutatásaitól várt. "A köztársaság, mely lassan megjelenik történelmünk horizontján, a köztársaság, mely szükségszerű és tartós lesz, nem egy frakció népre rákényszerített uralma, mely magánvéleményét törvénynyé teszi, magánérdekét meg általános szabállyá... Csak az igazság örök szabályain nyugvó rend maradhat fenn, mely mások joga-

25.

De l'absolutisme et de la liberté megjelent az Oeuvres complètes VIII.kötetében. Modern kiadása szerk: Henri Guillemin
Edition Ramsay, Párizs, 1978 (87-123.o.)

inak tiszteletén nyugszik, melynek alapja az emberi méltóság megbecsülése, a lelkiismereti szabadság tiszteletbentartása, az igazi szabadság és valódi egyenlőség uralma" - így a Troisième Mélanges 1835-ös bevezetője (i.k. XLII.o.) Lamennais Michelet történeti munkáit olvassa, és a nép romantikus deifikációja tölti be ama történelemfilozófiai és morálteológiai űrt, melyet a nagyon is könnyen csatlakozónak bizonyult pápai autoritás hiánya hagyott történelem- és erkölcs-bölcseletében. A vallásos-prófétai stílus azonban a Vatikántól való eltávolódás arányában fokozódik.

XI. EGY HIVŐ SZÓZATA vs. SINGULARI NOS

Megszűnt Lamennais misét mondani? Dehogy, most kezdte csak igazi hatásos prédikációit. Igaz volt Montalembert-nek: mint pap fejthetett ki leghatásosabb propagandát, és Lamennais annál inkább prédikátori, sőt profétai tónusú politikai propagandista lett, minél messzebb került a Szentszék bénító befolyásától. Mikor még nyomasztotta Róma esetleges nem-tetszése, nem mondta a teljes igazságot és nem csak az igazságot mondotta. Midőn egy coriolanusi gesztussal szinte ő exkommunikálta a tömeggyilkos zsarnokság szövetségesévé ~~zűrt~~ pápát, olvasói már a nyomdában megtanulták vadromantikus versezeteit, zsarnokgyűlölő tirádáit. Mert nehéz a Paroles d'un croyant²⁶ prózaversét értekező prózában visszaadni: magyarra az Előszó vagy a Vén cigány

26. A Paroles d'un croyant-nak Magyarországon is több kiadása található, így az Akadémia Könyvtárban megvan az 1834-es első kiadás. A legmodernebb Louis Le Guillou gondozásában jelent meg 1973-ban. (Paris, Flammarion). A művet a versezetek száma szerint idézem.

Vörösmarty tudná lefordítani, Lear véres vízióinak és az Élő szobor szenvedéseinek poétája.

A Paroles d'un coq példátlan sikerének titka épp ez a bibliai allegóriákkal túlzsúfolt, túlfűtötteen romantikus stílus: valóban a szegények bibliája lett, azon a nyelven szólt hozzájuk, melyet a templomban megtanultak, de az alávetettek emberi méltóságát és a világi méltóságok alávalóságát prédikálta. Több tízezres a hivatalos példányszám, ám a számtalan kalózkiadás (nemcsak párizsi, hanem louvaine-i, genfi) százezres példányt sejtet. A jólismert legenda szerint az első példány nyomása azért késett, mert a mű szellemétől fellelkesült nyomdászok egymásnak idézték az általuk kiszedett sorokat, és reggelre az egész műhely kívülről fújta a leghíresebb versezeteket. A Népnek dedikált előszó optativusban írt sorai valóra váltak: "E könyvet minde-
nekelőtt nektek irtam, nektek ajálom. Adná az Ég, hogy ama sok baj közepette, mely osztályrészetek, oly sok szenvedés közt, mely szüntelenül sújt benneteket, kissé felrázna és megvigasztalna benneteket! Ti viselitek az élet minden terhét, azt kívánom, hogy ez a könyv olyan legyen meggyötört lelketek számára, mint a déli nap tűző hevében a mező szegletében egy fa árnyéka, bármely kicsiny is, annak számára, aki kora reggeltől dolgozott a nap gyilkos sugarai alatt."

A hívő szózata felépítését tekintve is igazi szentbeszéd: "Az Atya, a Fiu és a Szentlélek Isten nevében" kezdődik és az evangéliumi 'örömhír' radikálisan forradalmi értelmezésével folytatódik: A Megváltó 18 évszázada ígérte "a föld arculatának megújulását, a második teremtes megvalósulását", ám a "földet árnyék borítja és fagy dermeszti" (I.). Az ember fia egy pillantást vet a jövő horizontjára, és ez a jövő véres változások ígéretével terhes: "Látom a felkelt népek tömegét és a gyémánt koronájuk

alatt sápadozó királyokat. Háboru van közöttük, élet-halál harc. Látok egy trón^t, látok két trónt ledöntve. (X. Károlyé és Vilmos holland királyé^t - L.M.) Látok egy népet, mely úgy küzd, mint Mihály arkangyal a Sátán ellen. Szörnyűek az ő csapásai, de meztelen, míg ellenfelét áthatolhatatlan páncél borítja." Persze Lengyelország szabadságharcáról van szó, s annak tragikus bukásáról. Több sikerrel kecsegtet az ír katolikusok O'Connell vezette harca, melyben Krisztus jött a liberális-emancipációs eszmékkel egyesítették, s így tovább, kültői képek és napi-politikai eseménybeszámoló egyedülálló egyvelege. (II.)

A földi birodalmak uralkodó igazságtalanság-szolgáltatásának~~ak~~ korrigálása az isteni igazságosság nevében az V. rész: "Ha látok egy embert, amint börtönbe vetik, kivégzésre vezetik, ne siessetek az ítélet kimondásával: ime egy gonosztevő, aki vétkezett embertársai ellen. Lehet, hogy ez egy igaz ember, embertársainak tett szolgálataiért büntetik az emberiség elnyomói.

Ha láttok egy láncravert népet, akit hóhér kezére adnak, ne siessetek az ítélet kimondásával: ime egy lázadó erőszakos nép, mely meg akarta zavarni a világ békéjét. Mert lehet ez egy mártír nemzet, mely meghal az emberi nem üdvéért." Hisz 1800 évvel ezelőtt is lázítóként és istenkármólként ítélték kinhalálra egy embert...

A társadalmi igazságtalanság taglalásában még lázítóbbnak találták a VI. versezetet, s nemcsak XVI. Gergely és Miklós cár, de Lajos Fülöp és Guizot is, mert ez az emberek közötti egyenlőtlenség eredetével foglalkozik, annak természetellenes voltát prédikálja, a lyoni munkásfelkelés szlogenjeitől nem is túl távoli stílusban. Mi lenne, ha egy méh az egész kaptárt ki akarná sajátítani, míg a többi éhenhalna, ő herdálná a fölös méz-meny-nyiséget? Ilyen képtelenség miért csak az emberek között

eset^t meg, sohasem az állatvilágban? "Az emberek egymás között egyenlőek" ... "és aki mást mond, az istenkáromló". Az Isten előtti egyenlőség elvét nem lehet összeegyeztetni a világi egyenlőtlenség kirívó igazságtalanságával: "Isten törvénye a szeretet, és a szer^etet törvénye nem engedi meg, hogy egyik ember a másik fölé emelkedjék, a szeretet az embertársainként való önfeláldozást jelenti." Tudjuk: a Sátán még Krisztust is a hatalom lehetőségeivel kísértette meg, és a föld jelen urai a Sátán kísértésének nem állottak ellent: "A Sátán a világ királya, és a világ királyai mind az ő szolgái, akik tanácsai révén a világ urai lettek." Ezt a sátáni uralmat azonban a szeretet nevében, de nem egyedül a szeretet eszközével lehet letörni: az emberiség csak véres harcban tudja elűzni azokat, akiket az uralomvágy hübrisze az embertársaik feletti hatalom megszerzésére készítet.

És bibliai nyelvezetten ujrafogalmaztatik, ami az Avenir-ben a polgárjogi küzdelem szerves része volt: az egyesülési jog itt az emberi szolidaritás kötelezettségének morális imperatív^{sz}us^{sz}á/lényegül át. Az egyén kiszolgáltatott, ám minden elnyomott egyed összefogása legyőzhetetlen erőt alkot: ezt illusztrálják a lamennais-i példázatok (VII.). Azonban a lamennais-i antikapitalizmus nem marad a morális prédikáció szintjén: Cabet szerint - akinek etatista kommunizmusaival később még sok vitája lesz Lamennais-nak - A Paroles többet ér a munkások ügye számára, mint a szuronyok százezerei, mivel e Szózat erkölcsi győzelme^{ket}et szerez, s ezek az egyedül tartó hódítások."²⁷

27.

Idézi, Jean Lebrun: Lamennais ou l'inquiétude de la liberté, Paris: Fayard-Mame, 1981, 204.o.

1834-ben Lamennais már maga is úgy vélte, hogy nem elégséges az elnyomás elvont kárhoztatása--konkrétan a kapitalista kizsákmányolás léleknyomorító hatalma ellen kell felszólalni. "A bank és a nagyipar, a nagykereskedelem képviselői jelentik korunk arisztokráciáját, és ez az arisztokrácia, mindent összevetve, rosszabb, mint a régi volt. Ez utóbbi^{ban} azért volt valami régivágású becsületérzet, némi nagylelkűség, és kevésbé közvetlen módon nehezedett a munkásságra. Az udvar és a kiváltságok jóvoltából gazdagodott meg, s nem fillérről fillérre, a nyomorultak bére^{ből} hizva..." (de Potter-nek 1834 dec. 10.) A Paroles-ban prófétaí dühvel eképp hangzik a kapitalista kizsákmányolás mechanizmusának leírása:

"Hat órát dolgoztok egy pénzért, dolgozzatok 12 órán keresztül, a két pénz adok nektek, és sokkal jobban fogtok élni, Ti, a feleségeitek és gyermekeitek. - És hittek neki. - És elérkezett ama nap, melyen a munka mennyisége sokkal nagyobb lett, mint a szükséges munka, és azok fele, akik eddig a munkájukból éltek, nem találtak többé senkit, aki alkalmazza őket. - Ekkor ama gonosz, akinek hittek, eképp szólt hozzájuk: Mindnyájatoknak adok munkát, azzal a feltétellel, hogy csak a felét fizetem annak, amit eddig: szívesen segítetek rajtatok, de én sem akarok tönkremenni.

- És mivel éhesek voltak, ők, a feleségük és gyermekeik, elfogadták a rosszember ajálatát, és még áldották is, mivel mint mondták, életet ad nekünk.

- És sikerén felbuzdulva a gonosz mindjobban emelte a munka mennyiségét és mind inkább csökkentette a munkabért.

- És a munkások éhenhaltak, de rögtön mások foglalták el a helyüket, mert oly nagy lett a nyomoruság, hogy egész családok adták el magukat egyetlen darab száraz kenyérért." (VIII.)

Persze a munkaértékelmélet magaslatáról lehet ironizálni a lamennais-i kapitalizmus-kép naivságán, ám hatástörténetileg épp az abszolút elnyomorodás eme naiv leírása volt frenetikus: skandalható ritmikus prózában ezt lehetett utcai tüntetéseken, munkásgyűléseken recitálni, és a Paroles, a Nyomorultak életviszonyai között élők számára valóban a megváltás ígését közvetítette.

"Szabadítsátok hát fel a munkádtokat, tegyétek szabaddá karotokat, és a szegénység mindörökre eltűnik a föld színéről, vagy csak kivételként marad meg, hogy Isten emlékeztesse az embereket természetük esedőségére, a kölcsönös segítség szükségességére és ama kölcsönös szeretet kötelezettségére, mellyel egymásnak tartoznak." (IX.)

Persze a szegénységet végképp eltörlő jövő képe inkább eszkatológikus, mintsem evilági történelmi perspektíva Lamennais-nál: a múlt-jelen-jövő képét egyetlen emancipatórikus képsorral montírozó fény-erő és szeretet trinitása (XI.) nem ad végleges megoldást a mindenkori teodiceák alapproblémájára: a diadalmas bűn és a kárpótlás nélkül szenvedő erény dilemmájára. "A nyomorult kiáltása felér Istenhez, de nem ér el az ember füléig. S azt kérdelem magamtól: Honnan jó a rossz? Ha ugyanaz teremtette a gazdagot és a szegényt, a gyengét és a hatalmast, miért fosztotta meg az egyiket a gonosztetteik miatt érzett lelki furdolástól és a másikat a nyomorúságból való kilábolás minden reménységétől? És láttam, hogy eme szörnyű gondolat Isten káromlását jelenti." Mert a hívő ember számára a jó veresége és a gonosz győzelme "csupán az igazak próbáját" jelentheti, hisz a mártírok vére erősíti az igazság (végső) diadalát. (XII.) Evilági erkölcsi normák alapján nehezen megemészthető e vigasz, de mennyire az lehetett a XIX. század első felének "mártír nemzetei" és munkás-mártírjai számára!

Vadromantikus pátosz, az ótestamentumi próféták királyokat kiátkozó dühe hatja át az egyik leghíresebb lamennais-i képsort, az Európa hét zsarnoki királyát lefestő lázas víziókat: emberi csontból épített trónuson ülve, biborba öltözve, megfordított kereszt jele alatt emberi koponyából embervért isznak, miközben "Krisztust átkozzák, aki a szabadság eszményét elhozta az emberek számára." És összeesküsznek Krisztus igaz hite a gondolatszabadság szétzúzására: "Nemcsak a vallást kell megsemmisítenünk, hanem minden tudományt, minden szabad gondolatot, mivel a tudomány megtanítja arra az embereket, ami nekünk nem jó, ha tudják az emberek, és a gondolat mindig kész arra, hogy szembeszálljon az erőszakkal." (XIII.)

Még jobb reálpolitikai ötlete van a negyedik zsarnoknak: a divide et impera klasszikus elve. "Nekünk megvan a mi érdekünk és a népeknek is megvan a maguk, a mienkkel ellentétes érdeke. Ha egyesülnek, hogy velünk szembeⁿ/megvédjék az érdeküket, mi lesz velünk?

Osszuk meg őket, hogy uralkodhassunk felettük. Csináljuk úgy, hogy minden megyének, minden községnek, minden kunyhónak ellentétes érdeke legyen a másik kunyhóval, a másik faluval, a másik megyével szemben. Így mindnyájan egymást fogják gyűlölni és nem gondolnak arra, hogy egyesüljenek ellenünk." A regionális önzés és a nemzeti elfogultság tehát egyaránt a zsarnokok találmánya.

A világi uralkodók bölcs machiavellizmusa után következik a legszörnyűbb, egy öregember, aki (ki ne ismerné fel a Ferenc császár és Miklós cár szolgálatába szegődött pápát?) magának Krisztus vallásának piszkos politikai insztrumentalizálását javasolva zárja a zsarnokok tablóját: "Hogyan szakíthatnók el a népeket Krisztustól? Ez hiábavaló kísérlet volna. Mit tegyünk

tehát? Hallgassatok reám: meg kell nyernünk Krisztus vallásának papjait, földi javakkal, hatalom és kitüntetések ígéretével. És azt fogják parancsolni a népeknek - mintha magának Krisztusnak a parancsolata lenne -, hogy vessék alá magukat nekünk mindenben, hogy tegyenek meg mindent, amit csak parancsolunk. És a nép hinni fog nekik, és engedelmeskedni fog lelkiismerete parancsára, és mi erősebbek leszünk, mint valaha"(XIII.) Lamennais válaszolt a lengyel püspököknek küldött pápai levélre.

A XIV. versezetben a diadalmas Krisztus ^{elő}ször a hét véres zsarnokot, akiktől már csak egy utolsó istenkáromló kiáltás telik: "Krisztus győzött, legyen átkozott a Krisztus!" A krisztusi győzelem a szeretet ünnepét hozta a földre, mert ez Isten igazi országa: "Dieu est amour" - Isten a szeretet. Ez a szeretet-vallás nemcsak az eljövendő isteni birodalom törvénye, morális maximaként él a mai rossz berendezkedésekben is: "Én mondom, a felebaráti szeretet nevében, aki nem segít szenvedő embertársán, holott tudna, az emberiség ellensége, aki nem ad adni az éhezőknek, holott módjában áll, az gyilkos." (XV.)

Ebből következik, hogy Isten igazi szolgálata az embertársainknak tett szolgálat. Aki Isten nevével az ajkán, szívében közömbös az emberi szenvedés iránt, az ateista, míg "a jóhiszemű ember, aki így szól: én nem hiszek Istenben, gyakran téved. Lelke legmélyén minden bizonnyal megtalálható a hit soha ki nem száradó gyökere." (XVI.) A (jó) "lélek természettől keresztény" hite tette lehetővé Lamennais számára, hogy az 1848-as forradalomban világnézeti problémák nélkül együttműködjön nem-vallásos szocialista képviselőtársával (s megszakitson minden kapcsolatot a hajdani hitét valló volt barátjaival, akik Cavaignac munkásgyilkos nemzeti gárdájának tagjai voltak).

Lamennais példabeszédeinek sok fordulata eléggé elavultnak tűnik a huszadik század lélekszikkasztó évtizedei után: a vércse által felfalt fecske fészakaljának táplálását átvállaló fecsketárs, mint a munkásszolidaritás paradigmája (XIX.); az özvegy és leánya szegénységben is megőrzött megható erénye: "Hidd meg leányom, a boldogság nem abban áll, hogy sokat birtokoljunk, hanem, hogy sokat remélünk és szeretünk." (XXV.) - nem igen felel meg "cinifikálódott" irodalmi ízlésünknek. De a populista romantika stílusától egyáltalán nem volt idegen: Hugo ezüstöt adományozó öreg papja vagy Mickiewicz Lengyel zarándokai ugyanezt a nyelvezetet beszélték.

Elmélyül a Paroles-ben Lamennais szabadság-metafizikája: kritikusabb lesz a liberálisok "formális" szabadság-fogalmával szemben, mivel egyre világosabb, hogy a bankárkirályság "gazdagodjatok meg!" szabadsága megfér annak verbális elismerésével. "Ne engedjétek becsapatni magatokat hiú beszéd által. Sokan azon fáradoznak, hogy meggyőzzenek benneteket arról, hogy szabadok vagytok, mivel egy darabka papírra felírták a szabadság szót, és kiragasztották házaitek falára. Ám a szabadság nem egy plakátjelszó, melyet az utcasarkon olvashatok. Élő hatalom, mely benneteket él, mely körülöttetek hat; a házi tüzhely védőszentje, a társadalmi jogok garanciája, minden jogok között a legelső." (XX.) A társadalmi jog gondolatának jelentőségére a mai keresztény szocialista gondolatban már utaltam: a hagyományos (un. "negatív") szabadságjogok és a hagyományosan pozitívnak tartott jogok (megélhetéshez, művelődéshez való jog) összeegyeztetési kísérlete történik a társadalmi jog kategóriájával, nemcsak a baloldali katolikus orgánumban, (Esprit) de a szekularizált szociálliberális politikai filozófiában is (John Rawls, Dworkin ill. a magyar Bibó István). "Az az elnyomó, aki a szabadság ne-

vével takarozik, a legrosszabb zsarnok. Hazugsággal súlyosbitja a zsarnokságot, az igazságtalanságot szentségtöréssel tetézi, mivel a szabadság neve szent." Ennyit a társadalmi igazságosság nélküli szabadságról.

De nem dicsekedhet a bankárkirályság a tisztán liberális szabadságjogok tiszteletbentartásával sem: "Imádhatójátok Istent minden külső kényszer nélkül, megtarthatjátok nyilvánosan istentiszteleteiteket, ahogy lelkiismeretetek parancsolja? És ha nem, hogyan nevezhetitek szabadnak magatokat?" És nem szabad az oktatás sem, sőt a személyi szabadságjogok legelemibb formája, a habeas corpus és a magánlakás sérthetetlensége sincs biztosítva: "Lefekedhettek-e békén az estve, biztosan abban, hogy az éj közepén nem zavarják meg álmodokat, hogy szétdúlják házatok legtitkosabb zugait, hogy kiragadjanak benneteket családokat kebeléről, hogy hideg börtöncellába vessenek, mivel a hatalom, félelmében, meg akar szabadulni tőletek? és ha nem alhattok nyugodtan, hogyan nevezhetitek magatokat szabadnak?"

(XX.) Mindenesetre a hatalom elérte a lamennais-i instrukciókat, mert a Paroles megjelenése után állandó rendőri felügyelet alatt tartották a renitens papot, ruházatát és étkezési szokásait és gondosan számontartván. Szerettek volna legalább egy böjt-megszegési bizonyítékot szerezni ellene, de a kirendelt kopók kénytelenek voltak azt jelenteni, hogy Lamennais még a nem böjti napokon sem igen eszik húst²⁸ (aminek feltehetőleg nem annyira valláserkölcsei mint materiális okai voltak).

28.

Lsd.: Rapport de police sur Lamennais, Párizs, 1833 december 20.-án. In: Correspondence générale tome V. document 39.

Nagyon jelentős - mert még mai is élő-ható konzervatív-paternalista érvekre ad válasz - a XXI.versezet a nép nevében a népet kiskorúságban tartó hipokrizisről szólván. "A nép képtelen megérteni igaz érdekeit; saját érdekében tehát gyámság alatt kell tartani. Így beszélnek a képmutatók, akik a nép ügyeit akarják a nép helyett intézni, hogy a nép javaiból meggazdagodjanak... Ti képtelenek vagytok, mondják, önmagatok, közös tulajdonotok adminisztrálására, annak megítélésére, hogy mi a jó és mi a rossz nektek, hogy melyek a ti valóságos szükségleteitek: ezért elküldünk hozzátok a ti pénztékből jólfizetett embereket, akik javaitokkal saját belátásuk szerint rendelkeznek, akik megakadályozzák, hogy azt tegyétek, amit akartok, és arra kényszerítenek, hogy azt tegyétek, amit nem akartok." Cabet "Ikáriájának" tekintélyelvű utópiája ellenében lényegében ugyanazok lesznek Lamennais érvei, mint Guizot "gondoskodó" államhatalmával szemben. "Ha igaz volna, amit ez a hipokrita fajzat mond, alábbvalók lennétek a vadállatoknál, mert az állat tudja mindazt, amiről azt állítják, hogy a nép nem tudja, és neki elégséges a puszta ösztön ahhoz, hogy mindazt belássa, aminek belátására titeket képtelennek ítélnék... Legyetek emberek: senkinek sincs hatalma arra, hogy beleegyezésetek nélkül néktek parancsoljon, de az is jogotokban áll, hogy nyakatok behúzva igába hajtsátok fejeteiket." Igaz, a szabadság feladásának szabadsága csak irónikusan megengedett szabadságjog Lamennais-nál, de az egyik legjelentősebb kortársi liberális gondolkodónak, John Rawls-nak joggal vetik szemére kritikusai, hogy a szabadságról való lemondás szabadságát logikai lehetőségként sem ismeri el.

Szép minden szabadságfilozófia elmélete, amíg nem kell az élet erőszakhatalmával szembesülnie: az Isten=szeretet=szabadság képtele túl könnyű megoldás az elnyomott nemzetek és osztályok

felszabadítására. Ha erőszakkal uralkodik a zsarnok, ha a fennálló védelmében Isten rendelésére hivatkozik; akkor az erőszak sem elvetendő eszköz "szentségtörő hatalmának" letörésére. "És ama erőszak, mely a szabadság birtokosaivá tesz benneteket, nem a rablók és gyilkosok vad erőszaka, nem igazságtalanság, bosszú és kegyetlenség, hanem erős, hajlithatatlan akarat, nemes és nagylelkű bátorság." Ám az erőszakos hatalmat megdöntő erőszak nem konszolidálhatja erőszakos eszközökkel a maga hatalmát: a forradalmi terrort mint önprolongáló hatalmi mechanizmust sohasem fogadta el Lamennais. A szabadság nem szerveződhet zsarnoksággá, még a szabadság védelmében sem. Ha azzá lesz, többé nem a szabadság védelme: "A legszentebb ügy is megvetésreméltó galád üggyé válik, ha a bűnt hasznájuk fel fenntartására. A bűn által az ember rabszolgából sohasem válhat szabad emberre, csupán zsarnokká." (XXII.)

Eképpen a jelen hatalmasait elsőprő forradalmi vihart az általános emberszeretet - talán a tegnapi zsarnokokra is kiterjedő keresztényi megbocsájtás - követi: "Mindenki önmagát szereti embertestvéreben, és boldog lesz, ha szolgálhatja a másik embert, nem lesznek többé nagyok és kicsik, mert mindenkit egyenlővé tesz az egyforma szeretet, minden család egyetlen nagy családot fog alkotni, s minden nemzet egyetlen nemzetet." (XXIV.) Itt kezdődik Lamennais nagy felzúdulást kiváltó analógizálása - majd azonosítása - a szenvedő nép és a szenvedő Krisztus között: mindig a nép értette meg a Megváltót, míg az írástudók és a farizeusok, a kufárok és a királyok, a főpapok és a helytartók elárulták, megfeszítették. A megalázottak, az elesettek, a gyengék és a szegények, mindazok, akik szenvednek, Krisztus szeretetének kiváltságos letéteményesei. "Krisztus szive a népével együtt dobog, ahogy a nép szive Krisztusával ver." (XXVII.) A Livre du

peuple néhány évvel később még továbbviszi ezt az indentifikációt: Lamennais a nép evangéliumát akarja megírni, már-már az et si Deus non daretur metodológiai meresszégével.

Isten országának Paroles-beli képéről nehezen dönthető el, hogy a kortársi szocialista utópiák leírásaira hasonlít jobban, avagy Ézsajas próféciáira: "Isten országában mindenki úgy szereti embertársát, mint önmagát, ezért nincs többé nyomor és szenvedés. - Isten országában mindenki egyenlő, senkisé sem uralkodik, mivel csupán az igazság és a szeretet az ur. - Isten országában mindenki annyit birtokol, amennyi megilleti, és nem vágyik többre, mert ami minden egyesé, az mindenkié..." (XXXIV.)

A talán leghíresebb lamennais-i versezet az ifju katonához szóló: miután bemutatta a zsarnokok zsoldosait, a passzív engedelmesség gondolkodás nélküli autómatait, akik fivéreiket és nővéreiket habozás nélkül lemészárolják mindenkori uruk parancsára (XXXV), következik Isten és a nép katonáinak apostrofálása (a legenda szerint ezt a részt tanulták meg - a szabadság-himnusz mellett - elsőként a művet kiszedő nyomdászok):

- "Ifju katona hová mész?
- Megyek harcolni Istenért és a haza oltáraiért!
- Legyen áldott a te fegyvered, ifju katona.
- Ifju katona, hová mész?
- Megyek, hogy megszabadítsam fivéreimet az elnyomástól, megyek, hogy széttörjem a világ láncait.
- Legyen áldott a Te fegyvered, ifju katona!
- Ifju katona, hová mégy?
- Megyek harcolni az igazságért, a népek szent ügyéért, az emberi nem legszentebb jogaiért.
- Legyen áldott a Te fegyvered, ifju katona."

Ifju harcosunk a népeket elválasztó előítéletek ellen is harcba-

indul ("Megyek, hogy eltöröljem ama korlátokat, melyek elválasztják egymástól a népeket, és megakadályozzák, hogy a különböző nemzetek úgy éljenek, mint egyetlen apa gyermekei, akiket egyazon szeretet egyesít") és harcol a gondolatszabadságot elnyomó hatalmasságok ellen!

"Harcba~~ly~~ megyek, hogy megszabadítsam az emberi zsarnokságtól a gondolatot, a lelkiismeret, hogy kivívjam a szólásszabadságot" (XXXVI). Mert enélkül a harc csak újabb, még rosszabb zsarnokság hatalomátvételét jelentené: "Az ember, aki csak a saját akaratát ismeri el törvénynek, ha jóakaratu is, csupán mások leigázását akarja, hogy az ő akarata legyen a Ti törvényetek és az ő gondolata az egyetlen szabad gondolat. Márpedig minden zsarnok ezt csinálja. Nem éri meg mindent felforgatni, csak azért, hogy az egyik zsarnokság helyében másikat tegyünk." (XXXVII) A szabadság nem azt jelenti, hogy egyik vagy másik ember uralkodik, hanem hogy senki sem uralkodik az emberen, csupán az isteni igazságság és a krisztusi szeretet törvénye. (uo.)

A záróima előtt ismét egy közelkép a lengyelek szenvedéséről - az emigráns magányának megrázó leírása -, Mickiewicz Zarándokénekének hatása talán itt a legerősebb. "Azt kérdik tőlem, hogy miért sirok. És amikor megmondom nekik, senki sem sir velem, mert ők nem érthetik meg, hogy miért sirok én. A száműzött mindenütt egyedül van." (XLI) A Lengyelországot a cárnak eladó pápa félreérthetetlen allegóriája után inkább az a csoda, hogy Lamennais feltételezte: Őszentsége most hallgatni fog.

1834 július 7.-én kelt a Singulari nos²⁹ enciklika, mely ju-

29. A Singulari nos szövege megtalálható az Affaires de Rome "Pièces justificatives"-jai között, a Condamnation de Lamennais c. dokumentumkötetben ill. a Correspondence générale VI. kötetének 54. dokumentuma (182-188.o.)

lius 15.-én jutott el Lamennais-hoz. Itt már explicite meg vagy-
gyon nevezve az elítélt mő (bár a szerző nevének említése nélkül).
"Alig hihettük el, hogy az, akit oly megkülönböztetett jósággal
fogadtunk, megszegi elhatározását (az Avenir elveinek feladását
--L.M.), és feledve nagylelkűségünket, s reményünket, melyet ta-
nitásunk nyomán tápláltunk iránta, most publikál - igaz névtele-
nül, de könnyen felfedhető szerzőség nyomaival - egy francia nyelvű
könyvet, mely kicsiny terjedelmét tekintve, de hatalmas, ha-
romlottságát nézzük (mola quidem exiguum, pravitate tamē ingen-
tem) melynek címe: Paroles d'un croyant".

Szörnyűsködve olvassa a pápa, hogy ez a könyv még vehemen-
sebben hirdeti azokat a lázító doktrínákat, melyeket már az 1832
augusztus 15.-én kelt enciklikája is elítélt, "a vélemények és a
beszéd korlátlan szabadságát, e mindenképpen elítélendő ször-
nyű szabadságot, és azt a rettentő összeesküvést, melyet a népek
jogai nevében törvényes hatalmak ellen szit a szerző". Nincs
többé sem világi, sem vallási felsőbbség a sátáni könyv szerint:
"A lélek visszaretten, amikor olvassa azon lapokat, melyeken a
szerző a fejedelmekhez fűző alattvalói hűség láncait kívánja
összezúzni, mindenütt a lázadás tüzeit szitva, a fennálló rend
megdöntésére uszítva, a feljebbvalók megvetésére buzdítja, a
törvények megszegésére biztatva." Ha volt valaha vallási veze-
tő, aki kiérdemelte a mindenkori hatalom kritikátlan kiszolgá-
lója jelzőjét, akkor XVI. Gergely minden bizonnyal az volt.

Ám a pápának nem a lázadáshoz való jog absztrakt meghirde-
tése fáj igazán, hanem az, hogy ezt Lamennais az Evangéliumból,
Krisztus tanításaiból vezeti le: "Hallatlan igazságtalansággal,
rágalmak tömkelegével aképp mutatja be a fejedelmek hatalmát,
mint az isteni törvénnyel ellentétes, bűnös hatalmat, magának a

Sátánnak a művét, sötét színekkel festi a világi és egyházi birodalmak fejeinek egyetértését, mint valami bűnös összeesküvést a népek jogai ellen." Ez különben korrekt kivonata a Paroles-nak. Miképp a folytatás is: "Nem elég¹szik meg ekkora merész²séggel, erőszakos úton meg akarja alapozni a vélemények és a beszédek teljes szabadságát, áldással halmazza el azokat a katonákat, akik a zsarnoksággal - mert ezt a szót használja - szembeszállnak, és vad dühében egyesülésre szólítja fel a világ elnyomottnak mondott népeit..." Egyben azonban igaza volt XVI. Gergelynek: aki így írt 1834 tavaszán, az miképp írhatta meg 1833 decemberében a feltétlen alávetettség muszáj-manifesztumát.

De Lamennais még egyszer nem követi el ugyanazt a hibát. "Csináljon a hierarchia amit akar, ami engem illet, én kizárólag az emberiség érdekével foglalkozom" - írta az újbóli megalázkodást sürgető Montalembert-nek (1834 aug. 25.-én). A pápa "teljességgel türhetetlennek" - minősítette enciklikájában azt, - "hogya népeknek köteles engedelmességük alól felszabadulást prédikáló tanokat Isten inspirációjának tüntessék fel, mindenütt a Szentírást idézve, eredeti jelentőségéből kiforgatva, a népek számára mintegy új Evangéliumot alkotván" a forradalom teológiáját hirdessék. Tudjuk, ez a vita a mai napig sem szűnt meg a Vatikánban: Az Evangélium, mint minden valamirevaló tradíció, megengedi a legszélsőségesebb értelmezéseket is, a fegyverforgást megtagadó erőszakellenes pacifizmustól a fegyveres forradalmi erőszak glorifikálásáig. Sőt tovább is lépett a Singulari nos, nemcsak Metternich és Gagarin hercegek szájaize szerint szólt a szabadság szószólója ellen, hanem a jezsuiták - Rozaven és társai - ítéletét is teljesen magáévá tette a lamennais-i filozófia, a sensus communis tanának explicit elítélésével: "új, bizonytalan, hiú tanokat hirdet, tagadva a szent tradíciót, az

igazságot nem benne keresi..."

Lamennais hajdani hiveinek - ha meg akartak maradni a katólikus egyház kötelékében - már nem volt hova hátrálniok: Jaen-Marie Lamennais-t leváltották a Félicité filozófiai tanításain alapuló Saint-Pierre kongregáció éléről, Montalembert még egyszer megalázkodik, és biztosítja a pápát a nem is róla szóló Singulari nos teljes és fenntartás nélküli elfogadásáról (Lacordaire, tudjuk, már korábban megtette a szükséges gesztust), és Gerbet, a lamennais-i filozófia egyik legkitartóbb hive sem hallgat többé. Igaz, ő Lamennais "bukásának" kvintesszenciáját abban foglalja össze, hogy "a tulajdon lerombolásához" vezetnek elvei (Réflexions sur la chute de M. de La Mennais)³⁰. Predikciója különben igaznak bizonyult.

XII. ABSZOLUTIZMUS ÉS SZABADSÁG

A Paroles d'un croyant nemcsak a lengyel, a magyar historiában is jelentős szerepet játszott. Kölcssey ugyan túlzottan kozmopolitának ítélte a kereszténység nemzetek fölötti erkölcsét hirdető szöveget, de az országgyűlési ifjak perében felmerült Lamennais nézeteinek propagálása, sőt a Paroles fordításának vádjá.³¹ És nem vált be Montalembert jóslata, hogy

30. Idézi Louis Le Guillou: L'Évolution de la pensée religieuse de Lamennais, 282.o.

31. L: Révész Imre: Lamennais és a magyarok. Különnyomat a Magyar Tudományos Akadémia Társadalmi-Történelmi Tudományok Osztályának Közleményeiből, 1954.

egy nyitottabb, szociális érzékenységu katolicizmus hivei mind elfordulnak Lamennais-tól a Rómával való - immár végleges - szakítás következtében. Balzac realizmusa e kérdésben is diadalmaszkodott, s így írt az Église c. esszéjében: "Szerevtelen"! Miért prostituáltad magad az embereknek. Gazdag lettél, miközben megfeledkeztél ártatlan és tiszta fiatalságod eszméiről, hajdani szent lelkesültségedről... Ahelyett, hogy a béke és boldogság angyala lettél volna, aki életet ad a rászorulóknak, Messalina lettél, a hatalmasok zűlött kiszolgálója, hatalmi visszaéléseik részese..." Mazzini, Lamennais polémikus levelezőpartnerre, még továbbment a világi hatalom csábításának engedő egyház kárhóztatásában. "Az egyház feje skizmatikus, mivel elszakította az egyház ügyét az emberiség, az igaz kereszténység ügyétől. A Mammonnal kötötte össze sorsát, a világi hatalommal, az élet szava többé nem Vatikánból szól hozzánk..."³². Lamennais tehát nem maradt olyan egyedül, ahogy Montalembert mondotta, midőn szakított azzal a pápával, "aki fennhangon és tevőlegesen a keresztényellenes despotizmus pártját fogja az emberiség és az elnyomott nemzetek jogai ellenében, mely jogokat az örökkévaló igazságosság követel a népek számára." (Rzewuski grófnak 1833 február 5.-én)

Lamennais "lelkiismereti válságából" kilábolván újra megtalálta a jó és rossz keresztényi dualizmusának megnyugtató metafizikáját, ám míg a 20-as években az individuális kritika, a magánember módszeres kételye állt a negatív - önzőnek és destruktívnek, materialistának és zsarnokságpártinak mondott - oldalon, és a tradícióban megtestesült kollektív bölcsesség - az emberiség általános és a pápa egyszemélyi tévedhetetlen-

sége - képviselte a pozitív pólust, addig az 1833 utáni művekben a személyes szabadság és a társadalmi igazságosság eszméi foglalják el a metafizikailag is kitüntetett Jó oldalt, s a lelken ~~e~~ testen erőszakot tevő abszolutizmus nyers, anyagi hatalmai a Gonosz nagyon is evilágról való birodalmának trónusát. "Két elmélet, két rendszer küzd ma a világ fölötti uralomért: a szabadság elvei és az abszolutizmus principiumai; az a rendszer, mely az emberi társadalom alapjává a jogot teszi, s az, amely a nyers erőszaknak veti oda az embereket. Az emberiség jövő sorsa attól függ, hogy melyik győz e két rendszer között. Ha a nyers erőé lesz a diadal, az embereket, mint a barmokat, igába hatják, némaságra kárhoztatják, földre alázzák az ur korbácsütései közepette... Mig ha a jog győzedelmeskedik, az emberiség emelt fővel mehet útján, jövőjére függesztett fényes tekintettel, mert a Gondviselés a jövő szentélyében rejtette el küzdelmes múltjáért a méltó kárpótlást." (De l'absolutisme et de la liberté³³)

Az elnyomott népek e szép jövő letéteményesei, de a fennálló világ erőelosztásában reménytelennek látszik a helyzetük: az abszolutizmus ~~alig~~ felfegyverzett katonái nyomasztó erőfölényt képviselnek. Ám épp ez ad okot reményre: minél hatalmasabbak a zsarnokság zsoldoshadseregei, annál nagyobb számban kerülnek ki katonái a nép fiai közül, és ezek hamarosan felis-

33.

De l'absolutisme et la liberté megjelent az Oeuvres complètes VIII. kötetében; modern kiadását szerk: Henri Guillemin. Paris: Ramsay, 1978. (89-121.o.)

merik, hogy nem a testvéreik elleni harcban van a helyük, hanem az ő oldalukon, a katonákat gondolkodás nélkül géppé alázó volt uraik ellenében.

Mindazonáltal még a hadsereg konzervatívja nélkül is történelemtudományilag bebiztosított a szabadság ügyének győzelme: "A történelem azt tanítja, hogy ama két erő közti harcban, melyben az egyik pusztán materiális, míg a mások morális hatalom, mindig az erkölcsi erő győz, márpedig a morális hatalom teljességgel a népek oldalán áll." Nem győzött-e a kereszténység pusztán eszmei és erkölcsi fölényével a legnagyobb, legjobban megszervezett és legerősebb hadsereggel rendelkező világbirodalom felett? És az egyetemes erkölcsi világrend megvalósításáért küzdő forradalmak képviselik a világban jelenlévő Istenséget, mivel az emberi nem megváltásáért küzdenek. A kereszténység egyenlőséget és testvériséget meghirdető forradalmának szerves folytatása az a permanens forradalom, "mely ötven éve folyamatosan működik Európában". 1789 bekerült Lamennais patthéonjába 1831, "a királyok 1793-a" a véres represszióinak éve után.

A kereszténységgel kezdődő és a Bastille lerombolásával folytatódó forradalom kitüntetett helyét a világtörténelemben az biztosítja, hogy nem a hatalmonlévők pusztá személycseréjét jelenti, hanem az emberi nem erkölcsi regenerációjának világtörténelmi stációt: "18 évszázad hatalmas társadalmi munkája csak előkészítette e változást. Mert miről van szó? A hatalom formáinak változtatásával, egynémely hatalmi visszaélés megszüntetésével, néhány szükségesnek ítélt gazdasági reform bevezetését megelégedő forradalomról? Nem, bizonyára a népek egész világot átfogó mozgalma nem korlátozódik erre. Magának a társadalom alapelvének tökéletes megváltoztatásáról van szó, azaz a természetes egyenlőség veszi át a véletlenszerű egyenlőtlenség helyét, mindenki szabadsága ke-

vesek abszolút hatalmának helyét." Az emberi nem egységét meghirdető kereszténység volt az első lépés e forradalmi változások útján, a Lamennais szerint a társadalom ill. természettudományok még mindig adósak a társadalmi jognak ill. az emberi egyenlőség elvének tudományos bizonyításával. Persze az erkölcsi bizonyosság szintjén "az emberek Isten előtti egyenlőségéből levezethető az emberek egymás közti egyenlősége azaz a társadalmi egyenlőség", ami több, mint a jogi egyenlőség, és nem érintik "a fiziológiai felszínen megrekedt" tudomány ellenvetései. Lamennais-nál a szabadság és az egyenlőség egymást feltételező fogalmak: nem követi sem az autoritáriánus utópiák szabadsággyilkos egyenlősítő elvét, sem a laissez-faire liberalizmus antiegalitáriánus szólamait: "A vallási és erkölcsi egyenlőségek szükségszerű következménye a politikai és polgári egyenlőség. És a politikai és polgári egyenlőségnek szükségszerű formája a szabadság, mivel apriori kizárja az ember ember fölötti uralmának minden formáját, és a világi társadalmat a szabad egyesülés formájában fogja fel, melynek egyedüli célja minden egyes tagja számára az egyenlő jogok biztosítása, azaz társadalmi szabadságuk és természeti függetlenségük garantálása."

A szabad társuláson alapuló társadalom által biztosított jogok kétfélék: szellemiek - a lelkiismereti és gondolatszabadság - ill. materiálisok, a tagok önfenntartásához - munkához és tulajdonukhoz - való joga. Ezek kvázi természetes jogok, semmiféle konvenció - még a tagok egyöntetű lemondása ez eredeti jogokról sem - veheti vissza ezeket az emberektől. A szellemi szabadságjogokról már sok szó esett korábban, de érdemes megvizsgálni, hogy mit ért Lamennais a tulajdon szabadságán. Hasonlóan a liberálisokhoz a személyes szabadság előfeltételének tekinti a személyi tulajdon szabadságát, de ez nem mások feletti uralmat involváló

monopoltulajdon jus utendi et abutendi-je, hanem "az ember személyes szabadságát garantáló tulajdonosi függetlenség, az, hogy függetlensége feltételeként az ember szuverén ura az általa megművelt földnek, házának, ipari tevékenysége eszközeinek, munkájának." Ezt a tulajdonosi függetlenséget a másik ember monopoli-
umtörekvései vagy az állam tulajdonosi teljhatalomra törő politikája veszélyeztetheti Lamennais szerint - és érvei itt is meglepő módon összecsengenek Bibó István posztumusz munkájának, Az európai társadalmi fejlődés értelméről szóló művének zárófejtegetéseivel. "Ha az államra ruházzuk át tagjai tulajdonának adminisztrálását, ez a társadalom tagjainak adminisztrálását jelenti", a magántulajdon teljes állami kontrollja a magánélet totális állami ellenőrzését implikálja.

Az ideális állam Lamennais szerint a liberálisok "éjjeliőr állama", de a társadalom-ideálja nem a szabad konkurrencia, hanem a szabad kooperáció társadalma, ettől keresztényi és szociális³⁴ többletet nyer a szimplán szabadelvű társadalomfilozófiákhoz képest: "Az a forradalmi mozgalom, mely manapság magávalragadja a keresztény népeket, magának a kereszténységnek a szociális munkája, mely a politikai és polgári rendben megvalósítani akarja mindazt a szabadságot, amit az emberek Isten előtti egyenlősége involvál, azaz teljesen felszabadítani a szellemi embert minden államhatalmi kontroll alól, a tulajdont szintúgy szabaddá tenni ugyane hatalom önkényes beavatkozásától. Márpedig ezt a célt csak a társadalomszervezés olyan formája érheti el, mely egyrészt kizár minden kényszert a szellemi szférában, másrészt minden kormányzati beavatkozást a tulajdon, a magán és közösségi érdekek adminisztrálásában. Ebben a vonatkozásban az állam egyszerű végrehajtója a mindenki által hozott törvénynek, egyszerű képviselője a szabad társulás akaratának, csupán azon őrködik, hogy

³⁴. Lsd.: erről részletesebben DUROSELLE, J.B.: Les débuts du catholicisme social en France (1822-1870) Paris 1951

senki se lépje túl természetes jogai korlátját mások szabadságát megsértve." A mások jogának megsértését jelenti a másik ember megélhetéshez való jogának veszélyeztetése is a tulajdonosi önzés folyamányaként... Ennek az egoizmusnak azonban egy másik jogsértés (államhatalmi intervenció) nem szabhat gátat, csupán a szabadon szervezkedő társadalom tagjainak természetes szolidaritása.

A szabadság ezen rendszerével szemben az abszolutizmus rendszerét az idézett vilnai orosz-lengyel katekizmus parancsolataival illusztrálja: nincs más morális parancsolat, mint a cárnak valónak engedelmesség, a poroszlók kaucsukája és a papok szentbeszéde egyaránt ezt súgkolják az alattvalók fejébe. Pedig mindenoroszok cárja (miként a német fejedelemségek mini-despotái) is megtanulta a szabadság nyelvezetét, amikor a Napoléon elleni háborúba hívta népét. "Ám az igaz és a hamis, a jó és a rossz nem változtatják eképpen a természetüket a hatalmon lévők pillanatnyi érdeke szerint." A két részre oszlott világ merev szembeállítását - az abszolutizmus zsarnoksága vs. a népek szabadságjogai - csupán a népi forradalom oldhatja fel, nem a hatalom szineváltozásai.

Az Abszolutizmus és a szabadság 1834 augusztusában Lamennais válasza a Singulari nos szabadságellenes kirohanásaira. Higgadtabb hangon folytatja a Rómával való vitát - immár a végleges, visszafordíthatatlan szakítás tiszta tudatával - a Troisième Mélanges 1835-ös előszava.³⁵ "Az egyház választhat: felemelkedhet a földi érdekek fölé, megcsókolva a mezitelen keresztet, a szegényen született és a szegényen meghalt ács keresztjét, azok keresztjét, akiket csupán embertestvéreik iránti szeretet éltet, azokét, akiknek életcéljuk az emberek megtanítása az önfeláldozó

35. Az oldalszámok az idézett kiadás (Paris, 1835 február) bevezetőjére utalnak.

emberiség erkölcsére, Jézus, az Isten és az ember fia morális utmutatásaira, melyek megmutatják az emberi nem felemelkedésének útját. És választhatja az ellentétes utat is, az abszolút hatalmakkal való szövetség régi útját, a világ urainak népeik szabadságvágyával szemben nyújtott támogatás útját, mely az oltárt a trón lábához köti, a nyers erőszakban bizván az erkölcs erejével szemben, a kereszt jelét a diplomáciai protokoll eszközévé téve, vagy zsoldoskatonák a népek szívének szegzett szuronyának megáldására használja a keresztet. Róma az utóbbit választotta és ehhez joga volt, s meglehet magának a Gondviselésnek a műve volt, ami erre az elhatározásra juttatta." (LXXXVI-LXXXVII.o.) Ám akármilyen motivumok készítették a pápát a világi hatalom kiszolgálója szerepkörének választására, ez a választás csupán "egy hatalmával visszaélő külföldi hatalommá" teszi Róma urát, akihez a katolikus engedelmesség semmiféle valláserkölcsi kötelezettsége sem fűz. (XX.o.)

A jelen pápában a császári hatalom korlátozásáért küzdő középkori szentek utódját látó politikus Lamennais tévedett, csakúgy, mint "az egész emberiség értelmét a katolikus módra felfogott tekintéllyel összekapcsoló" filozófus-- így a Troisième Mélanges bevezetőjének írója (LV.o.). A szabadság és abszolutizmus után a szabadság és autoritás antinómiája kerül Lamennais vizsgálódásainak fókuszába: "Nincs többé szabadság, ha minden előzetes vizsgálat vagy utólagos ítélet nélkül engedelmeskednünk kell valamely tekintélynek, mindig és mindenben... A szabadság fogja feloldani az autoritást vagy a tekintély semmisíti meg a szabadságát." (XLIII.o.) Le Guillou professzor rámutat, hogy a korban Newman szinte szószerint így fogalmazta meg a passzív engedelmesség, és a lelkiismereti szabadság antinómiáit.³⁶

36. "Pápa vagy király, akárki követel abszolút engedelmességet

tőlem, meghaladja az emberileg elfogadható jogot. Abszolút engedelmességgel senki embernek sem tartozhatók." (Anglican difficulties) idézi Le Guillou i.m. 271.o.

Mert a nem-szabadságnak az a formája, amit a földi hatalmak rendőri repressziója képvisel, nem képes különösebb szellemi vonzerőt. Ahogy pl. A Troisièmes Mélanges írja le Lajos Fülöp rendszere által biztosított 'szabadságjogokat'; "Szabadságunk vagyon arra, hogy összejöjjünk barátainkkal beszélgetni, ha beleegyezőnk abba, hogy szabad társalgásunkat a börtönben folytassuk. Szabadságunkban áll a köztereken sétálni, ha nem vagyunk túl gyávák ahhoz, hogy a zsandárok fejünkre záporozó botütéseit elviseljük..." (XCV.o.) Am van a szolgaságnak egy kvázi önkéntes formája, a menekülés szabadság felelőssége előtt, ahogy La Boétie híres művének címét parafrázálja Lamennais (De la servitude volontaire³⁷) A szolgaság szelleme interiorizálhatóságának kérdése összefügg azzal az alapproblémával, ami immár ötödik éve foglalkoztatja Lamennais-t: "sikerülhet-e hosszútávon Istent a zsarnokság bűntársává tenni." La Boétie művéhez írt előszavában ismét az egyház előtt álló két út felidézése a fő motívum, majd ama meggyőződés kifejtése, hogy - legalábbis reálisan létező formájában - a katolikus egyház eljátszotta azt a lehetőséget, amit Krisztus hitének és erkölcsi példájának propagátoraként valaha birtokolt:

"Nincs az egyház befolyását megközelítő erejű hatalom, amíg áthatolván egy nép lelkén, és táplálkozván e nép géniuszából, hűséges vezetője e népnek a fejlődés általános törvényeit és különös nemzeti formáit követve. De ha - akár tévedés akár érdek következtében - szembeszegül a haladás törvényeivel, megpróbálja erőszakkal visszatartani a népet a rosszként felismert állapotban, elzárni előle a jövő útját, elveszíti minden hatalmát, nem hisznek töb-

37. A De l'Absolutisme et de la liberté c. kötetben (szerk. Guillemin) i.k. 123-148.o.

bé az ő szavának, a rossz szövetségesének kijáró gyűlölet övezi és ellenségként fogják kezelni. Szeretet vette körül, amíg a szeretet vallását prédikálta, s hittek benne, amíg maga is hitt magában, ám a szeretet és a hit kihuny, meghalt mindörökké, és a népek átka kíséri a zsarnokság csatlósának szégyenteljes menetét."

Az egyház középkori szerepe a természetjog morális maximáinak érvényesítése volt a világi hatalom ambíciói ellenében - ha a reneszánsz óta erről az erkölcsi küldetésről lemondott a világi-hatalmi ambícióktól távolról sem ment egyház, akkor mi vagy ki veheti át "Isten és a természet örök törvényeinek" (Angigoné) képviselőjét a polisz mindenkori uraival szemben? Intézményes garanciát többé nem talál Lamennais, de átveszi a felvilágosodástól ama hitet, hogy az egyszer felismert jogok a való világban akkor is hatnak, ha a hatalmi viszonyok pillanatnyilag megfojtani látszanak minden emberi-jogi követelményt. Ez a dilemma a mai kvázi természetjogi gondolkodók (Hart, Dworkin, Rawls és Bibó) számára is alapvető, és megoldásuk is gyakran hasonló a Servitude volontaire kommentáriójáéhoz. "Az erőszak sohasem semmisíthet meg egy ismert jogot; hiába minden elnyomás, a jog tudata megmarad: mivel a jogtudat a legfőbb erő lévén a jogállapot a racionális gondolkodásra képes szabad lény szükségszerű sora."

1833/34 fordulóján a lelkiismereti szabadság és a katolikus szubordináció, a népek mint nemzetek szabadsága és az abszolutizmussal véd- és dacszövetségbe lépett Róma állt Lamennais vívódásainak középpontjába, 1835/36 között a szuverén nemzetek kebelében is kisémmizett nép szocialisztikus színezetű jogkövetelései és az Avenir programját alkotó hagyományos szabadságjogok - vallás- szólás és a sajtószabadság - összeegyeztetési kísérletei. Az érzelmi elkötelezettség 1831 óta éppoly egyértelmű a lyoni

munkásfelkelők mellett, mint Lengyelország "mártir nemzete" irányában, az 1836-ban irt Affaires de Rome minden bizonnyal nem antedatálja a szimpátia-érzést, csupán az áprilisi per vádlottainak nagy felzúdulást kiváltó reverendás védője újabb tapasztalataival gazdagítja: "Lyonba érkezvén a várost a szegény munkások hatalmában találtuk, akiket mindenki - legádázabb ellenségeiket kivéve - áldott; mivel szent és igaz ügyet védőmezt, mindvégig méltónak bizonyultak ügyük magasztos célkitűzéseikhez, és a bosszu alant gondolata egy percig sem kísértette meg őket a győzelem után; a nép diadalmaskodott, s ez a rend és a biztonság, a szabadság és a testvériség győzelmét jelentette. Ilyenek voltak azok az emberek, akiket Soult tábornagy arra sem méltatott, hogy tárgyaljon velük, mivel nem áll szóba - így mondta - banditákkal. Ezen emlékeket meg kell őriznünk: az eljövendő történelemnek legfontosabb fejezetét alkotják." (i.k. 12.o.)

Mindenképpen Lamennais eszmetörténeti fejlődésének - talán a liberális fordulatnál sem kevésbé jelentős - meghatározó fejezetét alkotja az immár a "szegény munkásokkal" azonosított nép megtétele Krisztus szenvedéseinek és a krisztusi megváltás művének világörténelmi örökösevé. A Livre du peuple, a Politique à l'usage du peuple szerzője, a Le Monde főszerkesztője az 1830-as évek második felében ezt az eszmevilágot propagálja ugyanolyan hévvel, mint az 1820-as évek elején az ultramontán, az 1830-as esztendőben pedig az ultraliberális eszméket. Ezt a korszakot, ha lehet, még a pápai enciklikákénál is keményebb ítélet zárja: 1840-ben egy év börtön olyasmiért, amit államellenes igazságnak neveznek - igaz, ez már nem okozott lelkiismereti válságot Lamennais-nál, legendája növeléséhez azonban nagyban hozzájárult.

XIII. A NÉP EVANGÉLIUMA

A Paroles-t Lamennais konzervatív-katolikus ellenfelei csak "a Sátán apokalipszisének" becézték, a Livre du peuple³⁸ "a szocializmus katekizmusa" epitetonját nyerte el. A Paroles-béli próféai düh itt valóban moralizáló kritikává szelidül, a koronás főket és az őket kiszolgáló tiarát elsőprő forradalmi vihar véresvizióját egalitáriánus erkölcsprédikáció váltja fel. A Nép könyve valójában a népnevelő kézikönyv feladatát vállalta fel: azt a funkciót, amit egy krisztusi küldetését valóban átérző pap a szószéken tölthetne be, a hallgatóság morális öntudatának és társadalmi önismeretének elmélyítésével. "Ez a könyv kedves olvasóm, néhány hasznos felvilágosítással kíván szolgálni, megtanít jogaidra és kötelességedre..." hangzik a bevezető mondat. Persze az emberi jogok és az erkölcsi kötelességek mibenléte körül az elmúlt másfél évszázadban sem szüntek meg a viták, ezért ezeknek egy igen konzekvens 1837-es summázata máig sem tekinthető teoretikusan túlhaladott, pusztán eszmetörténeti érdekességü, kuriózumnak.

A nyomor kiáltó képei nem a gondviselés hiányáról győzik meg Lamennais-t, hanem arról, "hogyan az emberiség nem az, ami Isten szándéka szerint lehetne. Letért az Isten által kijelölt útról." Kérdés: "Hogyan térhet vissza erre?" Mindenekelőtt a szükség, a szegénység felszámolásával, ami jogszerű, ha jogon az isteni jogot értjük, ám törvénytelen, ha a fennálló érdekviszonyait védelmező törvényeket tekintjük: "A proletárok, ahogy megvetően nevezik őket, személyükben szabad polgárok, ám azok tényleges tulajdonvá váltak, akik a társadalmi viszonyokat uralják, az ipart, a munkafeltételeket csakugy kézbe tartják, mint

^{38.} Le Livre du peuple az idézett Oeuvres complètes X.kötetében megtalálható. Magyarországon megvan az 1838-as első kiadás az Akadémiai Könyvtárban. Fejezetek szerint idézem.

I. fej.
az elosztás ellenőrzését. Amit ezek parancsolnak, azt a törvény névvel illetik, s ezek a törvények csupán az ő magánérdekeiket fejezik ki, hatalmuk megerősítését, és örökössé tételét szolgálván." Az ok pedig? "a testvériség kötelékének" széttörése, a társadalom tagjait végzetesen megosztó egoizmus uralma. Láthatjuk, hogy Lamennais diagnózisában a klasszikus szocialista társadalomkritika szüntelenül keveredik a keresztényi erkölcsbírálat szempontjaival. Javasolt terápiáját is ez a kettősség jellemzi, ám helytelen volna azt egyszerűen naivnak nevezni, mivel a korabeli szocialista utópiák - Fourier és Saint-Simon, Cabet és Proudhon - sem sokkal realisztikusabbak társadalom-tervező tevékenységükben. Sőt a reális emberek pszichológiai és morális adottságait jóval kevésbé veszik figyelembe, mint Lamennais keresztény szocializmusa.

Ha a népnek dedikálja művét, szükségszerű, hogy meghatározza, mi a nép. Logikája Sieyes abbé híres "Mi a harmadik rend?"-jének radikalizmusát követi, mely, mint közismert, "a harmadik rend maga a nemzet" konkluziójába torkollott. Lamennais szerint a nép -- maga az emberiség. "Minden országban, mindazok, akik fáradoznak, akiknek tevékenysége az egész közösség érdekét szolgálja, minden osztály, mely hozzájárul a társadalom jólétéhez, mely nélkülözhetetlen a közösség életéhez, ime ez a nép. Vegyétek el a csupán az élvezeteknek élő semmittevők kisszámú privilégizáltját, a nép, maga az emberiség." (II.)

Ha a nép eltűnne, megszűnne a társadalom. Ahhoz, hogy fennmaradhasson, a megmaradt néhány ingyenélőnek dolgoznia kellene. Azaz néppé kellene tenniök magukat. Fordított esetben - az eddigi előjogok birtokosainak eltűnésével - persze nem ez a helyzet: a társadalom tovább élne, sőt sokkal jobban élne, mint azelőtt. Ám ez nem jelenti Lamennais-nál az uralkodó osztály tagjainak fizikai megsemmisítését, mégkevésbé egy új osztályuralom meg-

szervezését: "Ce n'est point de substituer une domination à une autre domination", nem egyik uralmi formát kell felváltani egy másik uralommal. "Mert mit számít az, hogy ki uralkodik? Minden uralom különböző osztályok létét implikálja, tehát kiváltságos uralkodó osztály és kiszolgáltatott elnyomottak létét, és az új uralkodóosztály éppúgy a saját kiváltságos helyzetét bebiztosító törvényeket hoz, mint a régi, s feláldozza a kevesek érdekében a társadalom túlnyomó többségét." (III.) A nép nevében uralkodó még inkább, mint a népet nyíltan elnyomó régi rend. Ezzel szemben áll Lamennais nem osztályharcos keresztény szocializmusa: "A nép feladata óriási: meg kell alapítani az emberiség egységes családját, felépíteni Isten országát, fokozatosan, szüntelen munkával megvalósítani az emberiség isteni rendeltetését."

A jó célt csak jó eszközökkel lehet elérni. Márpedig az erőszak nem elfogadható eszköz, mivel ez a rossz hatalmának fenntartásához adekvát eszköze. "Sikert akartok elérni? Tegyétek a jót kizárólag jó eszközökkel. Rossz eszközökkel nem lehet lerombolni a rosszat, csupán örökkévalóvá tenni azt. A rossz az igazságtalanság, és nem az, hogy az egyik vagy a másik embercsoport számára hasznos az igazságtalanság." Az emberiség egységes, mert ilyenek teremtette Isten, míg megosztottságot megőrzi, és nem megszünteti az erőszak; a bosszú, mely egy partikuláris érdek uralmát a másikkal váltja fel. Az igazságosság az emberszeretet nélkül nem hozza el a várva-várt jobb világot, hanem egy másik erőszak-hatalomhoz vezet.

Ugyanigy egységben van Lamennais társadalomfilozófiájában a jog és a kötelesség: a liberálisok csak a jogokról beszélnek, a katolikusok csak a kötelességekről. Az első a gazdasági, a második a politikai egyenlőtlenséghez vezet; az első összeegyeztethetőnek véli az absztrakt jogegyenlőséget a kirívó anyagi egyenlőtlenséggel, a második a kötelességet megszabók elitjére és a kötelesség-teljesítő, szellemi kiskorúságban tartott tö-

meg kettősségére osztaná a társadalmat... A társadalom egységét csak a szabad kooperáció és az erkölcsi szolidaritás, az igazságosság és a szeretet hatalma tarthatja fenn, miként az egyenként oly törékeny fecskék félelmetes magabiztonsága, ahogy közös erővel legyőzik a hosszú tengeri út hihetetlen nehézségeit... (IV.)

Am amit az állat számára vak ösztön, az ember esetében tudatos tevékenység. S épp ez a tudatosság nemcsak erősebbé, törékenyebbé is teszi az emberi társadalmat: tudatos jogsértés csak ott fordulhat elő, ahol a jogtudat adva van. Csak az emberi társadalomban született meg a szabadság, mert csak ott, csak tudatos lényeket fenyegethet a szabadság elvesztése. Az állatok között vannak vezetőik, de urak és szolgák csak az emberek között vannak, megcsúfolva az Isten képmására teremtetten tudatos és szabad lény ereendő egyenlő méltóságát. (V.)

Ugyanigy csak az emberi társadalomban lehetséges, hogy egyesek éhenhaljanak, míg mások dulkálnak; és az sem igaz, hogy a jogegyenlőség - akár formaliter - biztosítva volna ilyen körülmények közepette, hisz a munkások szervezkedési jogát, az éhhalálra ítélt nép önvédelmi jogát nem ismeri el a fennálló jogrend: "A népet állatcsordaként kezelik, és ahhoz, hogy így kezelhessék, szolgaságban és tudatlanságban kell tartani, oly megalázottságban, hogy nyomorát természetesnek tekintse; s a társadalom urai, a maguk érdeke szerint szervezve e társadalmat, megfosztották a népet minden szervezkedési jogtól, mellyel megvédhetné saját érdekeit, megfosztották politikai jogaitól, attól, hogy törvényes módon társulhasson saját ügyei adminisztrálására, passzívan engedelmeskedő géppé tették." (VI.) Lamennais még lázítóbban fogalmazza meg ezen érveket az egy évi börtönnel jutalmazott A kormányzat és az ország c. brosurájában, és lényegében ugyanezen argumentumokat ismétli meg a Modern szolgaságról című esszéjében az eta-

tista kommunizmusról (Cabet és Considérant társadalomtervezőiről) szólván.

A népszuverénitás elve értelmében a nép per definitonem sohasem lehet lázadó, hisz legfeljebb a legalitást állítja helyre, midőn elüzi a törvényes szuverén hatalmát bitorlókat: "Amikor türhetetlenné vált szenvedések arra késztet, hogy viasszasze-rezzétek jogaitokat, melyektől dnyomóitok megfosztottak benne-tek, a rend megzavaróinak, lázadónak neveznek. Lázadó-- ki el-len? Lázadni csak a legitim szuverén ellen lehet, márpedig a nép az egyetlen törvényes szuverén, hogyan lázadhatna hát a nép a nép hatalma ellen? Azok a lázadók, akik előjogaikkal megsértet-ték a nép szuverénitását, és erőszakkal hatalmuk alá hajtották a népet, ám ha a nép lerázza igájukat, nem megzavarja, hanem hely-reállítja a rendet, azt a rendet, melyet az isteni igazságosság rendelt az emberiség számára." (VII.) A nép elnyomása esetén te-hát a forradalom az isteni jog, s nem azok uralmi jogcime, akik a szuverén címét bitorolják.

A forradalmi erőszak elvont invokációja azonban mindig meg-marad mintegy metafizikai elvnek: az osztályérdek és az osztály-harc szociológiai ill. politikai terminusait Lamennais követke-zetesen elutasítja. Nemcsak azért, mert az ideológiai főellen-ség, Guizot tudatosan felhasználja e kategóriákat konzervatív társadalompolitikája védelmében, hanem mert a progresszió olda-láról is veszedelmesnek véli a csupán partikuláris érdekekért folyó társadalmi küzdelmeket. "A nép nem áll osztályokból", sza-badsága, "mint az individuális szabadság egy és oszthatatlan," és elidegeníthetetlen joga az önkormányzat, az, hogy senkire - úgymond saját érdekében sem - ruházza át a hatalmat: "Ne hagy-játok félrevezetni magatokat azok által, akik alávetett helyze-tekben valójában meg akarnak tartani benneteket, így szólván:

'A nép nem elég felvilágosult és öntudatos, még nem tudja önmagát vezetni, saját érdekében szükséges hát, hogy mi kormányozzuk'." (VIII.)

A jogos antiautoriánus argumentum mellett meggondolkoztató Lamennais másik érve az új uralomra szerveződő erőszak ellenében: újabb jogsértéssel nem lehet tartós történelmi jogorvoslást elérni, más emberek kizárásával az egyetemes emberi jogokból a nép történelmi jogfosztottságát korrigálni: "Hogy biztosabban győzzetek, csupán az igazságosságra törekedjete. Tiszteljétek azok jogait is, akik lábbal tiporták a ti jogaitokat. Ha egyszer ti magatok sértitek meg a jogot, ki állíthatja meg ezt az erőszakot? Nem újabb rendetlenség a régi rossz rendetlenség gyógyszere. Mivel vádolnak benneteket ellenségeitek? Hogy a Ti uralmatokat akarjátok az ővök helyébe tenni, visszaélni a hatalommal, ahogy ők visszaéltek vele, hogy bosszúvágyból táplálkozó új zsarnoki rendszert vágytok létrehozni..." (XV.). Ha a munka szabadon szervezhető, akár a tőketulajdon tiszteletben tartását is megigérheti Lamennais szerint, hisz a hitel- és termelési szövetkezetekbe tömörült munkások azon a téren tudják legyőzni a monopól-hatalmától megfosztott kapitalistát, ahol ez sem panaszkodhat jogsérelemre: a szabad piacon, olcsóbb és jobb áruk előállításával. A Peuple constituant-béli 1848-as alkotmánytervezet első vázlatát jelentik Lamennais e szocializáló, de nem etatizáló elképzelései a tulajdon reformjáról.

Persze egy alapvetően egalitáriánusan szervezett társadalomban is lehetnek elesettek, az egyéni tragédiák a legtökéletesebb társadalomból sem kizárhatók. "Az özvegyek, árvák" gondját a jogegyenlőség és az esélyegyenlőség biztosítása nem oldja meg, de nem is lehet, sőt nem is szabad egy társadalomban minden probléma megoldását a pozitív jogtól várni. Erkölcsi kötelessé-

geink, a szimpátia és a szolidaritás érzülete minden jogi szabályozás nélkül kárpotolják a társadalmi játszma veszteségeit: egy nem haszonelvű etika alapján ez a világ legtermészetesebb dolga. Egyedül az egoizmus és a materializmus - Lamennais-nál egymást feltételező - morálja tette kétségesse az egyéni haszonnal nem járó tevékenység értelmét. Az egyéni és a nemzeti önzés tette kérdésessé még a kétségkívüli haladás összemberi értékét is: "A kizárólagos egoizmus még a fejlődés érzékelését is gátolja, mivel valamely végső cél nélkül, mely túlmutat a személyes érdeken és a nemzeti elfogultságokon, a haladás sem szolgálhatja az egész emberiség szent érdekét." (XIII). Egyedül a keresztény erkölcs képes korrigálni az egoizmus lehangoló rendszerét, persze nem az egyházi hierarchia hivatalos katolicizmusa, hanem Krisztusé, aki azok felemelését ígérte, akik a munka fáradságos terhét hordozzák. (XIV.)

A keresztényi és szociális társadalomszervezés utópiája Lamennais-nál megvesztegetően egyszerű: "Az egyenlőség, a szabadság és a testvériség ezen elveiből, melyek a társadalom megintgathatatlan alapját alkotják, következik a társadalom szerveztének minden mozzanata. A magánérdekek lassanként egyetlen közös érdekké olvadnak össze, mert mindenki közös érdeke azonos lesz minden egyes érdekével is, ha az egoizmus hideg és meddő rendszerétől megszabadulunk, mindenki megérti a másikat, átérzi, hogy az élet értelmét a szeretet jelenti, lelke szabad szárnyalását az embertársaiért végzett önfeláldozó tevékenysége biztosítja." (XVI.) Lamennais legalább kimondja minden szocialista utópiák kimondatlan előfeltevését: ez a tökéletes társadalom csak akkor működik tökéletesen, ha az ember morális megigazolása már megtörtént. Így nemcsak az egyes társadalmak nem oszlanak ellentétes érdekű osztályokra, atomizált magánérdekek sivár konku-

rencia harcára, a szeretet és szolidaritás nemzeti rivalitásából is nemzetekfölötti egységet teremt. "Távolról látom ama boldog korszak képét, melyben a világ egyetlen város lesz, melyet egyetlen törvény kormányoz, az igazságosság és a karitás törvénye, és az egyenlőleg és a testvériség lészen az emberiség egységes vallása, mindazoké, akik megértették Krisztus igaz tanítását." (u.o.)

Természetesen e világban nem lesznek többé háborúk, és az eképp megtakarított hatalmas materiális javakat a tudományok fejlesztésére használják, melyek megsokszorozzák a materiális javakat, lehetővé téve, hogy az emberek megszabaduljanak a nehéz fizikai munkától, s eredeti rendeltetésünknek megfelelően szellemük szabad fejlesztésével foglalatostkodjanak. A nép az általános emberi emancipáció révén megszünteti önmagát, mint népet, mint kézi munkára kárhoztatott emberiséget. A munka felszabadításának programja végül a (fizikai) munka megszüntetésének utópiájába torkollik: Lamennais keresztény redemptor szocializmusa végül Saint-Simon technokrata társadalomigazgatási modelljével találkozik.

1837 február 10. és június 7. között Lamennais a Le Monde főszerkesztőjeként propagálja szociális kereszténységének maximáit. Cikkei egyrészét Politique à l'usage du peuple³⁹ címmel foglal-

39. Politique à l'usage du peuple az idézett Oeuvres complètes IX. kötetében található. Le Monde-béli cikkek kiváló bemutatását lsd. Péter BYRNÉ Lamennais, rédacteur en chef du MONDE (10 février--7 juin 1837) a Louis Le Guillou által szerkesztett CAHIERS MENNAISIENS 1986-os (19-20.) évfolyamában.

ja össze. Fontos stáció a Le Monde-nál eltöltött fél év Lamennais intellektuális fejlődésében, mintegy eszmei életutjának fele az 1830-as Avenir lelkes liberalizmusa és az 1848-as Peuple Constituant szabadelvű szocializmusa közti forradalmi szélcsendben. Az evangéliumi emelkedettséget fokozatosan a politikai publicista higgadtabb hangneme váltja fel, társadalomfilozófiája és politika-elmélete mai élvezhetőségét nagyban megkönnyítve.

Le Monde harcosan kozmopolita és polgári radikális platformon állt, mikor a tulajdonosok Lamennais sokatigérő nevével kívánták fémjelezni lapjukat: külpolitikai célkitűzéseik között Franciaország és Németország egyesülése szerepelt, ám belpolitikai téren gondosan kinyilvánították hűségüket "a forradalomban született" dinasztia iránt. A munkatársak között Mazzinivel a nemzeti felszabadítási eszme, Georges Sand-dal a női emancipáció eszméje képviseltetett a lapban, Liszt személyében pedig a romantikus zeneelmélet. Lamennais mint főszerkesztő az általános emberi-jogi elvek napipolitikai kontextusban való újrafogalmazását és a szociális kérdés komplexumát vállalta szinte mindennapi vezércikkeiben (hihetetlen aktivitását majd csak 1848 forradalmi tavasza idején mutatja meg újra, a Peuple Constituant főszerkesztőként). Ez utóbbi kérdéskör kapcsán azonban Lamennais túlradikalizálta a lapot, ezért alig fél évi főszerkesztői tevékenység után kölcsönös megegyezéssel elváltak.

1837 februárjában hozta hirhedt törvényét a kormányzat a feljelentési kötelezettségről. Lamennais remek ríposztja az emberi méltóságot, minden morális elvet megzsúfoló törvény ellenében ugyan a pozitív jogi előírást nem változtatta meg, de a közvélemény szemében egyszer- s mindenkorra lehetetlenné tette, és ezzel a természetjogi-morális megfontolásokat a napi élet politikai-erkölcsi dilemmáinak élő közelébe hozta. "Fosszátok meg

az embereket a kölcsönös bizalomtól, kényszerítsétek arra az emberi szívet, hogy mindörökre bezárkozzék gondolatai magányába, attól való félelmében, hogy ha megnyílik egy barát előtt, nehogy meggondolatlanul egy feljelentő fülének tegyen bizalmas vallomást... ezzel a törvénnyel széttöríték a társadalmi élet alapját, mivel így az ember számára csak az elszigeteltségben lehetséges biztonság. Fura törvényhozás a tietek! Amit Isten összeköt, azt Ti elválasztjátok, és hosszutávon csupán siri csendbe zárkozó halott arcok lesznek ott, ahol valaha élő nemzet volt, ha ezt az aljasságot törvénné teszik." (De quelques projets de lois antisociales, 1837. febr. 11.)

Az aljas törvénnyel szemben egyetlen erkölcsi választása van az embernek: a polgári engedetlenség, az embertelenséget és amoralitást parancsoló törvény tudatos megszegése. Ez a törvény az emberi természet legalantasabb ösztöneire apellál, mozgósítani kell hát vele szembe, a természetes morál minden magasztos maximáját, az emberek erkölcsi szolidaritásának egész erejét. "E törvény az emberi természet legalja ösztöneiben keresi bűntársát, megrettenve a gyávaságot, felajzva az érdeket, a bűnt parancsol a félelemnek, igen, bűnt, mert a meghitt társaságban mondott szavak, s baráti tanács kérése, a kétségek megvallása egy bizalmas barátnak, bármely embernek, ha kiszolgáltatik a bűntető törvényeknek, tanusíthatom az emberi nem általános lelkiismerete alapján, megvetendő és bűnös aljasság. És ezt az aljasságot parancsolják, büntető szankciók terhe mellett, apának a fiú, férjnek a feleség, testvérnek a testvér feljelentését! Mit akarnak még csinálni belőlünk? Többségünk nem mondhatja magát állampolgárnak e hazában, mert nincsenek polgári jogaink: legalább azt engedjék meg nekünk, hogy emberek lehessünk.!"

Le Monde polgári demokratikus lap, Lamennais megkísérli a polgárságról szóló cikksorozatával létrehozni azt az eszmei egységfrontot, mely 1848 februárjában kispolgárság és proletáriátus, radikális burzsoázia és liberális szocialisták között létrejött. Cikkeinek lényege: a munkásosztály felszabadítása szerves folytatása annak az emancipatórikus küzdelemnek, melyet a polgárság kezdett el 1789-ben. Hogy mennyire modernek maradtak ezek a gondolatok, talán az is bizonyíthatja, hogy Bibó István már többször idézett művének, az Európai társadalmi fejlődés értelméről is ez a központi gondolata.

1789 Lamennais szerint "az emberi méltóság forradalma" volt, és a nagyburzsoázia monopól-uralma ellen fellépő proletáriátus ugyanígy - a mindennapi kenyér mellett - megalázott emberi méltósága visszaszerzéséért harcol, és ebben a küzdelemben a kispolgárság természetes szövetségese lehet. "A burzsoázia egyáltalán nem alkot homogén osztályt. Az emberi méltóság szempontjából, azaz az emberi természet legfontosabb adománya szempontjából, a kispolgárság érdeke egyáltalán nem különbözik a nép érdekétől." (Des intérêts de la bourgeoisie. Le Monde, 1837 febr. 14.) Az igazi választóvonal az alapvető emberi jogokat - a megélhetéshez való természeti jogot és a munkásosztály politikai jogait - megsértő nagypolgárság és a néppel azonos kispolgárság plusz munkásosztály között van. (De la haute bourgeoisie, 1837 febr. 18.) A nép a természetes jogok megőrzéséért küzd, míg a hatalmon lévők ugyanond konzervatív rendszere az örök emberi jogok esküdt ellensége. "A nép szenved, fázik és éhezik, míg a gazdaság oligarchiája a nép növekvő nyomorából növeli személyes élvezetei nagyságát. Az igazságosság veleszületett érzülete minden embert fellázít e méltatlan elosztás ellen. A nép csak azt követeli, hogy ne semmizzék ki azon jogokból és javakból, melyekkel a Gondviselés minden em-

bert felruházott." (Du systeme conservateur: 1837 febr. 16.)

Bár priméren materiális szükségletei kielégítésért küzd a nép, igazából idealista, míg a csupán érzéki élvezetnek élő nagy burzsoázia a materialista. A szocializmus materialista változatát - mint ez éles Owen kritikájából kiderül - Lamennais mindvégig elvetette. Többek között ezért nem fogadta el 1844-ben Marx és Ruge meghívását a Német-Francia Évkönyvek szerkesztőségébe. "Ami megkülönbözteti az anyagelvű politikát a szellem politikájából, az, hogy az első kizárólag a kényszeren alapul, mind gyakorlatban, mind elméletben az erőszak kultuszának hódol, és teljesen elvonatkoztat a jog és az igazságosság ideájától." - írja De la politique de l'esprit et de la politique matérielle (1837 febr.20.) cikkében. Ebből következik, hogy a munkásosztálynak a jog és az igazságosság isteni ideáin alapuló ~~szelle~~mi politikát kell követnie.

Ha konzervativizmuson az élet megőrzésének természetes elvét - és nem a természetellenes rend fenntartásának erőszakhatalmát - értjük, akkor a nép az igazi konzervatív, mert a nép a társadalomfenntartó osztály. A kiváltságok megőrzésének "konzervatív" politikája efemer és elavult rendet véd, a kétkezi munka világa az örök, nem változó természeti törvények konzervációja. "Csupán néhány hónapra álljon meg a munka, és a társadalmat halálos csapás éri. Az igazi konzerváló erő a nép, egyedül a nép." (Que le véritable conservateur, c'est le peuple 1837 márc. 6.)

Nemcsak a társadalom fizikai fenntartásának munkája hárul a népre: a morális maximák megőrzése is a nép feladata, a népi élet jobban fenntartotta az igaz erkölcs elveit, a társadalom tradicionális kötelekeit, mint az ⁿévidualista egoizmusba és hedonista materializmusba süppedt uralkodó osztályok. "A nép által maradtak fenn a tiszta társadalmi tradíciók, az erkölcsi érzü-

letek és az emberiesség elvei, csak a nép őrizte meg töretlenül az igazságosság és az igazságtalanság fogalmát, a szolidaritás morálját, a jó csalhatatlan ösztönét, az emberi lelkiismeret a népben leli fel utolsó menedékét. Tehát szellemi vonatkozásban is a nép az igazi társadalomkonzerváló hatalom." Igaza van Duine-nak: Lamennais a népre vitte át mindazon morális és szociális küldetését, melyet a 20-as években a katolikus egyháznak tulajdonított.⁴⁰ Sőt talán többet is: "A nép másokért dolgozik a földeken és a műhelyekben, mások javáért hal meg a határokon, a nép valóban véghezviszi a megváltó minden feladatát." (uo.)

A következő világtörténelmi korszak a nép hatalomátvételének korszaka, ami - a blanquistákkal és egyéb puccsista szocialista szerzőkkel ellentétben - minden hatalom megsemmisítését jelenti, mivel az isteni igazság hatalomátvételével azonos. "És megnyílik előtte az új ~~ára~~^{ára}, az egyenlőség, a szabadság, az emberi testvériség korszak, a nép ideje. Az elnyomó törvények, a hatalomvédő törvények, a faji és korporációs kiváltságok, a barbár szokások, a trónok és a szövetségesükké süllyedt oltárok eltűnnek..." (Laissez passer la justice du Dieu 1837 márc. 11.) Persze a ledöntött oltár helye nem maradhat sokáig üresen Lamennais eszkatológikus vízióiban: Krisztus követőjeként a nép, a deifikált nép kerül a trónokkal ledöntött oltár főhelyére, és a valószínűleg meg Krisztus evilágról való birodalmát. "Midőn Krisztus halála előtt azt mondta: 'Az én királyságom még nem evilágról való,' valójában azt mondta, hogy hosszú időnek kell eltelnie ahhoz, hogy ezen a világon megvalósulhasson az ő birodalma, melyben az emberi nem megváltója és felszabadítója nevében egységgé szerveződik, s egyetlen törvény uralmát ismeri el, az egyetemes

⁴⁰. V.ö.: F Duine: La Mennais, sa vie, ses idées, ses ouvrages. Paris: Garnier, 1922. 238.old. és köv.

testvériség elvét." (De la fraternité humaine, 1837. márc. 14.)
Ehhez azonban nemcsak a létező emberellenes rendszert, természetellenes törvényeket kell radikálisan átformálni, hanem magát az emberi természetet is: "Meg akarjátok újíteni a föld arculatát? Ujuljatok meg belsőleg. Tisztítsátok meg a szíveteket, hogy a szeretet szentség-tartója lehessen, és a világ megváltozik."
(Du droit et du devoir, 1837 febr. 25.)

Lamennais vallásos egzaltációját sokan bírálták a kortársi szocialista szerzők közül, ám ő sem maradt adós a válasszal: a materialista szocializmus szerinte a nagypolgárság materializmusának nem megszüntetője, hanem folytatója. "Csupán a fizikai emberrel foglalkoztok, s megfélemedeztek a morális és vallásos emberről: nincs igazi haladás, nincs tartós javulás, ha ez nem hatol a lelkék mélyére, ha nem kapcsolódik az emberi természet legemelkedettebb részének törvényeihez. A külső akadályok nem az egyetlenek, melyeket le kell győznünk: vannak más, rejtett és talán hatalmasabb akadályok is. Maga az igazságosság is csupán ürügy lesz az ember erkölcsi regenerációja nélkül, mellyel egy másik magánérdeket lepleznek." (De la politique de l'esprit et de la politique matérielle) Lamennais szembeszáll a magántulajdon megszüntetésének és "a szükségletek szerinti elosztásnak" kommunista koncepciójával, de nemcsak spiritualista ellenérvei vannak: a történelmi társadalmakban végtelenül multiplikálódott és differenciálódott szükségleteket nem lehet központi elosztással kielégíteni: "Mindenki szükséglete szerint fog kapni! Képtelenség. Milyen mérlegen tudjátok kiszámítani a végtelenül változatos szükségleteket? Csupán materiális szempontjaitok vannak, ám az emberek csak egy kis - és nem is a legmagasztosabb - része anyagi, ezért az ember igazi természete minduntalanul kisiklik fád fogalmaitok hálójából..."

(uo.) Persze Lamennais kérdése a szükségletek tervezhetősége kapcsán, a pusztán materiális - méginkább a történelmi - emberi természet feltételezése esetén is jogos.

XIV. AZ ORSZÁG KONTRA A KORMÁNY

Lamennais Le Monde-béli cikkei sem mindig maradtak meg a metafizikai régiókban, szabadság és szolgaság, államhatalmi visszaélések és emberi jogok nem csupán az eszkatológikus szemlélet megnyugtató igazságszolgáltatásában szerepelnek, hanem napi politikai élességgel, mégpedig a "standard" szabadelvű sajtójét messze meghaladó kormánykritikai radikalizmussal. "Franciaországban az államhatalom elképesztő módon kiterjedt, és minden nap újabb hatalmi szférákat von fennhatósága alá: lerombol olyan szabadságjogokat, melyeket még a Restauráció alatt is élvezhettünk, másokat korlátoz. Így van ez mindenekelőtt a helyi szabadságokkal: az állam megszállja a községet, ahogy megszállta a sajtót, ahogy visszavonta a szabad társulás jogát, megszüntette az esküdtszék függetlenségét, a polgárok eme utolsó menedékét a hatalmi visszaélésekkel és a kormányzati tévedésekkel szemben." - írta rögtön bevezető cikkében (1837 febr. 11.)

Az itt felsorolt jogséremlmek a régivágásu liberalizmus szerint is megengedethetetlenek, de Lamennais szerint a "szabadelvű" bankárkirályság szabadsággyilkos politikája a társadalmi igazságtalanságon alapuló rendszer lényegéből ered, s nem egy keménykezű miniszter pillantnyi túlkapása. "A régi liberalizmus halott", - írta szerkesztőtársának, Georges Sand-nak 1837 június 2.-án - "és ami engem illet, én alig sajnálom. Minden tevékenysége kimerült a nemet-mondásban, de nekünk olyan ellenzék kell, amely nem elégszik meg pusztán negatív programmal, hanem egy

jobb és igazságosabb társadalomszervezés eszméjét adja." S Lamennais akkor kezdett veszélyessé - mert komoly ellenféllé - válni a kormányzat számára, amikor társadalompolitikai elképzeléseivel leszállt a napipolitikai arénába és szociális programja nem merült ki egy új szeretet-vallás prédikálásában.

Ennek a radikálizálódásnak első etápjja a De l'Esclavage moderne⁴¹ c. 1839-es esszéje, melyben az osztályszempontú elemzést eddig következetes elutasító Lamennais a világtörténelmet mint az osztályharcok történetét tekinti át. Az ókori rabszolgák és a középkori jobbágyok örököse az ujkor proletáriátusa, a modern rabszolgaság osztályrészese. "Mert mi ma a proletár a kapitalista számára? Munkaeszköz. Személyében, jogilag szabad, való igaz, nem adhati-veheti az, aki alkalmazza. De ez a szabadság fiktív. A test talán nem rabszolga, de az akarat az. Mondhatni, hogy szabad annak az akarata, akinek nincs más választása, mint az éhhalál vagy a rákényszerített törvény elfogadása? A modern rabszolga számára az éhség jelenti a lángokat és a korbácsot." (332.o.) Meglehet a modern rabszolga fizikai állapota még siralmasabb, mint ókori társáé: erre az összefüggésre 80 évvel korábban már rájött a fiziokraták gazdasági liberalizmusának kortársi kritikusa, Linguet, aki - cinikusan vagy komolyan, ki tudja - az igazi, ázsiai típusú rabszolgaság visszaállítását követelte az európai kapitalista fejlődés alternatívájaként.

A munkásnyomor, a munkások gazdasági és jogi kiszolgáltatottságának Lamennais-i leírását fölösleges rekapitulálni: Dickens

41.

De l'esclavage moderne; Une voix de prison, Du passé et de l'Avenir du peuple Magyarországon is hozzáférhető az Akadémiai Könyvtár egy évszám nélküli kötetében (Paris: Garniere freres Imprimerie E. Capiomont et C^o). Oldalszámok erre a kiadásra utalnak.

és Hugo regényeiből tudjuk, hogy mit jelentett a törvény előtti egyenlőség a kenyér-lopásra kényszerülők számára. Ám Lamennais nem tudja elfeledni az elfojtott papot: példabeszéde a csavargás elleni törvény kapcsán ékes bizonyítéka ennek.

"Maga a hid alatt töltötte az éjszakát - szól a szigorú bíró - márpedig törvényeink tiltják a közterületen való csavargást. - A nyomorult emberi teremtmény magyarázkodik, elhaló hangon, hogy nincs munkája, nem tudja kifizetni a szállását, és rokonok, barátok híján, az éhségtől szédelegve rogyott össze az utca sarkán... - Nincs szállása! szól a bíró: a törvény világos, elítéli mint csavargót...

- A szegény koldus, hajdan a juliusi forradalom hős harcosa, most megalázott vádlott, így szól a bíróhoz: Való igaz: töltöttem már egyszer három éjszakát az utcán, ám akkor senki sem nevezett csavargónak!

... Ha Krisztus közöttünk élne, egy városi csendőr méltatlan érintésével gyalázhatná, és egy bölcs bíró elítélné csavargásért: mivel az ember Fia számára nem volt kődarab, ahová fejét lehajthatta volna."

Tulajdonképpen vérlázítóbb a vagabundusként elítélt Krisztus képe mint a dosztojevszkiji Nagy Inkvizitor által máglyárvetett Megváltó, mert a mártirhalál tudatos választása még mindig az ember szabadság lehetőségét jelenti, ám az a mindennapi mártírsors, mely legkevésbé sem szabad választása a nyomorultaknak, épp teljes alternatívátlanságával igazán nyomasztó.

Persze Lamennais-nál a nép megváltásának szükségszerűsége átvitt vallásos hit nem engedi, hogy e nyomasztó perspektívátlansággal záruljon a modern rabszolgák sorsának elemzése. "Egyesüljetek"!, ismétli Lamennais, de ez nem marad elvont erkölcsi

parancsolat, hanem egy polgári engedetlenség mozgalom praktikus tanácsaivá konkrétizálódik. A nép a legitim szuverén, az ellene fellázadt állam ellenében tehát legitim módszer mondjuk az adó-fizetés megtagadása. "Ime nép a te jogod és kötelességed: politikai jogod, mivel a te beleegyezésed nélkül rendelkezni a te javaiddal, megfosztani a téged munkád minden gyümölcsétől, hogy aztán nincstelenségedre hivatkozva politikai jogfosztottságba taszítsanak, ez a jogtalanság. Kötelességed, mivel első emberi kötelesség embernek maradni, visszautasítani azt a rabszolgasorsot, mely megfoszt morális és intellektuális képességeidtől, és az állatnál is mélyebbre taszít." (349.00.) Ez már nyílt hadiüzenet a kormánynak, felhívás az engedelmesség megtagadására mégpedig nem olyan kivételes esetben, mint a feljelentés megtagadása, hanem a mindennapok legalapvetőbb társadalmi tevékenységében. Igaz az amerikai "lázadók" már hét évtizeddel ezelőtt kimondták a no taxation without representation! elvét, ám az őket elnyomó államhatalom túl volt az Óceánon, így könnyebb volt szembe szállni vele.

"Az adófizetés megtagadása egy a nemzettel nyílt háboruban álló kormányzat számám vitathatatlan természetes jog, mivel a nemzet az egyetlen törvényes szuverén hatalom, s mely más hatalom szállhatna szembe az akaratával, hogy parancsolóként beszéljen vele? Ki mondhatja a szuverén népnek: hajolj meg az én törvényem előtt, az én abszolút hatalmom parancsolatai előtt?" (250.00.) Ha az adófizetés megtagadása jogtalanság a fennálló jogrend alapján, ez a jogrend jogtalan a népi azaz isteni igazságosság principiumai szerint: "Amit a nép akar, maga Isten akarja azt, mivel amit a nép akar, az az igazságosság, az örök és lényegi rend, ez az emberiség rendeltetésének beteljesedése, melyet Krisztus fenséges szavai fejeznek ki: Legyetek egyek, miként isteni atyám és

én egyek vagyunk.!" (354.o.)

Még lázítóbb a Le Pays et le gouvernement⁴² c. 1840-es bro-sura hangneme: a bankárkirályság népellenes berendezkedésétől megtagadja az emberi társadalom nevet, s a társadalmat nyílt és mindenoldalu szembeszállásra szólítja fel a társadalommal szemben-
álló kormányzat ellenében. "Bizony mondom nektek, hogy az ő tár-sadalmuk nem társadalom, hanem nem is tudom minek nevezzem gyüle-kezete agyonadminisztrált, agyonmanipulált, végtelenségig kizsák-mányolt lényeknek, elállatiasított emberek kényük-kedvük szerint igába hajtott csordájának." Lényeges, hogy az egész társadalom - "harminchárom millió pária" - összefogjon "a kétszázzezernyi ki-váltságosra és janicsárhadseregére" támaszkodó kormányzattal szem-be, mert az egész ország érdeke egységes az elnyomás ellenében; proletárok és kispolgárok együtt alkotják a népet, melynek szent joga és kötelessége a lázadás. "Ti, akik kisiparból, földetek meg-műveléséből éltek, ti, akik kicsiben kereskedtek, tudjátok meg, hogy ti is a nép része vagytok, hogy érdektek azonosak a népé-vel, és a nép azon ellenségei, akik megosztani vágnak bennete-
ket, a ti ellenségeitek is..." Ezt már a kormány képviselői sem tekintették ártalmatlan erkölcsprédikációnak, egy kiugrott pap üres prófétai pózának, és lázításért egy év börtönbüntetésre ítélték a szerzőt. Vége már a szép időknek, amikor a sértődött hatalom husz-harminc fraknyi pénzbüntetés szimbólikus gesztusá-val fejezte ki nem-tetszését a kormánykritikus sajtóval szemben! Az 1841-es esztendő-t Lamennais-nak a Sainte-Pélagie börtön egy szűk cellájában kellett eltöltenie.

42. Le pays et le gouvernement példányait - úgy tűnik - sikerrel kobozta el a bankárkirályság rendőrhatalósága: egyetlen példányt ta-láltam a Bibliothèque Nationale kéziratárában (Bruxelles, 1840)

XV. EGY HANG A BÖRTÖNBŐL

"Én néppé tettem magam" - írta Lamennis Párizs érsekének a Paroles publikálását magyarázván. A börtönből immár magához a népnek címezve, ismétli meg ez identifikáció szándékát: "A ti életek nem olyan-e, mint az én életem? Amikor ti szenvedtek, én veletek szenvedek, amikor harcoltok, én veletek harcolok; láthatatlan lélegzet köt össze bennünket, veletek sóhajtok, veletek lélegzem immár mindörökké." (Une voix de prison, 1841⁴³) A Hang a börtönből a Paroles prófétai hangnemét folytatja, de Petőfi Apostolának olvasóitól sem idegen: zsarnokgyűlölő allegóriák és nemes erkölcsi tanmesék a szegény proletárról, akit - no nem köztársasági kiállásáért, hanem sztrájkszervezéséért - börtönbe vetnek, s mire kiszabadul fiatal felesége s kisfia éhenhal... ("Mon Dieu, ayez pitié du pauvre prolétaire!" III.)

S újra megjelenik "a sápadt, sovány figura", XVI. Gergely alakja, immár az isteni számonkérés ítélőszéke előtt: "Vizsgáld meg lelked legmélyét, ha van még lelkiismereted, annak háborgását, ^u hatalmi visszaéléseid számtalan sokaságát, az ártatlan áldozatok megszámlálhatatlan nagyságát, a gazdaság és a hatalom birtokosainak tett aljas szolgálataidat. Mit tettél a törvénnyel? Mivé titted az igazságosságot? Érdekkalkulációvá, semmi többé. Meggazdagodtál a szegények szenvedéseiből, hatalmas lettél a kicsinyek könnyeiből, holttestek sokaságán emelkedtél magasba." (IX.) És a bűnök bűne: kiátkozása "annak az álmodozónak, aki semmit sem ért az államrezonhoz". Ám a hajdani álmodozó nem késik a válasszal: börtönéből kiátkozza a börtönépítők védőjét, "a fennálló hatalmaknak való engedelmességet egyetlen erkölcsi parancsá tevő" pápát. Aki Kajafás utódja, de a népek és nemzetek

⁴³. Az Une voix de prison legmodernebb kiadása: De l'absolutisme et de la liberté (Paris, édition Ramsay, 1978) c. kötetben 189-235.o.

levert szabadságküzdelse feletti öröme csak annyira tartós, mint hirhedett elődjéé:" Midőn az Igaz kiszenvedett a keresztfán, két rabló között, a világ hatalmasai, a nagyravágyó és a hipokrita papok, akik feláldozták a népet alja szenvedélyeiknek, azt hitték, hogy győztek. Ám örömdrivalgásuk másnapján a föld egyik végétől a másikig az igazi üdvösség hangja torkollta le őket, hang, mely a kinhalált szenvedett sirjából jött."

Az Egy hang a börtönből pszichológiailag mélyen megérthető mottója - "Ils ont enchainé le corps, mais l'âme se rit d' eux, elle est libre!", (Láncravarték a testet, de a lélek csak nevet rajtuk, a lélek szabad!) - és zsarnokgyilkos próféciái nem egyedi termékei a Sainte-Pélagie börtönben töltött évnek. A nép múltját, jelenét és jövőjét történelemfilozófiai távlatból szemlélő nagy műve - Du passé et de l'avenir du peuple⁴⁴ - szintén a termékeny magány szülötte (bár Lamennais néha arra panaszkodott, hogy nem tudja kellően kihasználni kényszerű szobafogságát, mivel népszerűsége nőttön nő, és ha nem is a szegény proletárok, de a velük és védelmezőjükkal szolidarizáló szocialista szimpatizáns írók oly nagy számban látogatják - különösen Georges Sand majd' mindennapos vizitje hozta zavarba az extravagáns írónő túlzó érdeklődése által már-már kompromitált ex-abbét).

Lamennais 1841-es történelem-teológiája meglepő összecsengést mutat Condorcet 1793/94-ben (a halálos ítélet előli bukdoklása közepette) írt Az emberi szellem fejlődésének történelmi vázlatával. Léven hogy a felvilágosodás materialista filozófusa szintén a szellemi fejlődés fokmérőjével mérte a történelmi haladást, és a társadalom fejlődését a szabadság és egyenlőség kibontakozásával. S mindkettőjük számára a bête noire az embert

44. Du passé et de l'avenir du peuple oldalszámait az MTA Könyvtárában megtalálható kiadásra utalnak (Paris, Garnière frés).

szellemi kiskorúságban tartó teljhatalmu állam, a materiális és morális, intellektuális és politikai szférát totális módon megszabó egyházállam hatalma. Condorcet a jakobinus diktatura gazdasági dirigizmust és vallási kultuszt államhatalmilag megszabó uralmának előzetését látta az egyiptomi papkirályok uralmában, Lamennais az egyiptomi teokráciát az etatista szocializmus előfutárának tekinti: "A papi rend vezetése alatt abszolút hatalom valósult meg": a föld kizárólagos tulajdonosa az államegyház volt, a rabszolgasorban tartott nép megvülte azt és cserében megkapta a termékek azon részét, melyet a közhatalom kijelölt számára. "Nem volt tehát tulajdon, ami nélkül nem lehetséges személyes szabadság. Ez az első példa, melyet a történelem szolgáltat ~~ama~~ modern szocialista elméletek alapelveinek alkalmazására." (Ch. VI., i.k. 247.o.)

Mózes az emberi történelem rossz lehetőségei közül az exkluzív-etnikai alapú vallást valósította meg, "egy nemzeti isten-ideáját Ábrahám, Izsák, Jákob Istenét, fajuk kizárólagos védelmezőjét és a pogányok isteneinek kérlelhetetlen ellenségét. Innen a gyűlölködés ama szörnyű szelleme, mely a népek közötti háborúságot vallásháborúvá, népiirtássá tette." (Ch. VII. 249.o.) Condorcet számára a görögség jelenti az emberi nem fejlődésének egyik csúcsát, s a katolikus periódusában a görögség kritikai racionalizmusával szemben oly igen ellenséges Lamennais is elismeri, hogy "az ember itt tett szert személyiségének és szabadságának tudatára, s ezzel egy új korszak kezdődött az emberiség fejlődés^{ének} világtörténelmében." (Ch. VIII. 252.o.) A személyes szabadság érzülete nem maradt elvont etikai kategória: a polisz alkotmányában meghatározott politikai-jogi formát öltött--persze kizárólag szabad poliszpolgárok számára. Ezért az egyenlőség - s kiváltképp a testvériség - érzülete nem tette teljessé az antik népek szabadságfogalmát.

Az emberi testvériség jelszavával jelentkezett a kereszténység, az antik világ legnagyobb forradalmi mozgalma. "Egyenlőség, testvériség és ezek folyományaként a szabadság, ime az evangéliumi erkölcs summája, melynek eredménye - hosszú századok munkája gyümölcseként - az emberi nem tökéletes egysége... Ám miközben arra vágyott a kereszténység, hogy a népek egyetlen nyáját alkotó egyetlen pásztor alatt, megelégedett a pusztán spirirituális egységgel." (Ch. X.) Ahogy megelégedett a pusztán spirituális egyenlőséggel is, ezért válhatott a rabszolgák felszabadítást ígérő vallása a cézárok államvallásává. De a természetfölötti többlete mindig megakadályozta, hogy a kereszténység olyanképpen a hatalmat minden kiszolgáló vallássá váljon, mint az ázsiai természetvallások: "A földi rend, a maga szükségszerű feltételeinek inkább csak akadályt jelentett a kereszténység számára, valami olyasmit, amigátolja s a rosszhoz kötődik, mivel kizárja ama tökéletes jót, amit a keresztény teológia szerint az ember valaha birtokolt, s amit az embernek még valaha birtokolnia kell." (265.o.) Megint a sokszor idézett rokon-gondolat: Bibó is a kereszténység e morális távolságtartásában látja a (nyugati) kereszténység történelmi fölényét a bizánci cézáropapizmus fölött.

A jobbágyság előnyét a rabszolgasággal szemben nemcsak morális megfontolások igazolják, hanem a többlettermék, is, s az, hogy a jobbágyság nemcsak megszűnt személyében ura személyi tulajdonára lenni, de az általa megművelt föld szinte az ő személyi tulajdonába ment át: "ime a tulajdon kezdete, ami mindig a szabadság kezdetét vonja maga után." (Ch.XI.) A kézművesek könnyebben szabadultak meg feudális kötettségeiktől, mivel könnyebben tettek szert tulajdonra. S nemcsak egyéni szabadságra tettek szert, kollektív szabadságokat is kivívtak a maguk számára - a községek szabadságjogai a középkori fejlődésben gyökereznek.

A vallási közömbösség szerzője annyit két évtized után is megőriz protestáns-ellenes elfogultságából, hogy a katolikus egyház tekintélyét kikezdő individuális kritika szerinte szükségképpen szkepszishez vezet. (Ch. XII.) A könyvnyomtatás feltalását azonban - szinte Condorcet-val szószerint megegyező módon - az emberi szellem szabadságharcának vívmányait visszafordíthatatlanná tevő találmányként értékeli. A természetfölöttitől a természet tanulmányozása felé fordul az ember: a skolasztikus filozófia XII.-XIII. századi csúcsát (ami qua teológia megdönthetetlen csúcs marad Lamennais szemében!) a fizikai felfedezések XVI-XVII. századi csodái követik. Az egyház nem tud magában elszámolni ezekkel az eredményekkel, ezért le akar számolni velük (Galilei pőr). Majd meghátrál: a veritas duplex doktrínájával elismeri, hogy hitigazságok mellett létezhetnek az evilági tudomány igazságai is.

Azonban a természettudományok módszere nem maradt meg a saját szférájában: empirikus-megfigyelő módszerét a morális tudományok területére is kiterjesztette, s ami haladás volt a természet megismerésében, az destruktív erőnek bizonyult az emberi erkölcs előírásai vonatkozásában. "A tudomány, elszakítva az embert Istentől, az embert tisztán természeti lényként, az emberi dolgokat természetifélegként vizsgálta. A materializmus és a szenzuálizmus eszméi elárasztották a társadalmat, és az emberi világot, miként a természeti rendet, vak végzet uralma alá vonták. Szabadság híján az erkölcs alapzata omlott össze." (Ch. XIII.)

A redukcionista antropológiának nemcsak az a filozófiai hibája van, hogy "a testben, az organizmusban keresi az intellektus örvényeit", hanem hogy az erkölcsöt is a materiális érdekre redukálja, és "az egoizmus e rendszerében a kötelesség értelmetlen szó lesz." (i.k. 274-75.o.) Nemcsak a morálfilozófi-

ában veszedelmes világnézet Lamennais szerint a materializmus, még inkább az a politikai gyakorlatban: "a hasznos kerül az igazságos helyére", megszűnik a fennálló hatalmak mindenmorális-természetjogi kontrollja. A középkori egyház - legalábbis idealiter - "a jogot képviselte a nyers erővel szemben." A reneszánsz tudományosság és a protestáns individualizmus által meggyöngített egyház tekintélye többé már nem tudja ellensúlyozni a fejedelmek hatalmi ambícióit, s az ember természetes jogainak új eszméje még nem: "a haszonelvűség, az egoizmus doktrínái szétzúzták a közéleti erkölcs bázisát, és a szuverének zsarnoki hatalmának megerősítéséhez vezettek, mert a fejedelmek a saját uralmuk alatt egyesítették az eddig elválasztott egyházi és világi hatatmat." (Ch. XIII.) Már Morus Tamásnak is ez volt a fő kifogása a protestantizmus ellen.

A puszta érdek-etika a népjogban is káros következményekkel járt: a pusztító nemzeti háborúk semmiféle természetjogi normát nem ismertek többé. Ám ha a katolikus egyház megingott tekintélye nem is, az evangéliumi erkölcs örök igazságai lassan újra tért nyertek az uralkodó osztályok materialista hedonizmusának élvezeteiből kisemmizett tömegek között: "az egyenlőség, a testvériség, a szabadság evangéliumi elvei lassacskánt áthatották az erkölcsöket, és még lassabban, de átfarmálták az intézményeket is." 18 évszázaddal Krisztus után diadalmaskodott az erőszak ellenében "a keresztény jog, mely az emberi természet egységén alapul" - mégpedig az emberi jogok nyilatkozatában. És a nép szuverén lett.

Ám az egyenlőség és a szabadság szent elvei csupán az alkotmány holt betűiben léteznek, nem az emberek lelkiismeretének és öntudatának élő közegében. A katolicizmus több nem képes ezen eszméket bevinni a tömegek tudatába, mivel megmerevedett

hierarchiája szembeállította a népszuverénitás elismeréséhez vezető fejlődéssel. A természettudomány önmagában megalkalmatlan a jog megalapozására, a szabadság és egyenlőség eszméje sohasem vezethető le a leíró természet törvényekből. A természettudomány deskriptív módszere destruktív a természeti jogi normák vonatkozásában, mivel ha sehol sincs szabadság, ha sehol sem tartják tiszteletben az emberi jogokat, miként lehetne megalapozni empirikus módon ezek követelésének jogosságát?! A természettudományos módszerrel dolgozó társadalomtudomány "az emberi társadalom problémáit pusztán materiális feltételeire redukálja", mint Lamennais szerint a politikai gazdaságtan (i.k. 283.o.). A jogot levezetni képes törvény a fejlődés törvénye, de olyan fejlődéstörvény, mely "megérti, hogy az igazi okok immateriálisak". (u.o.)

XVI. SZELLEM ÉS SZERETET

Nem valami vulgáris idealizmus az, ami Lamennais-t a pusztán fiziológiai organizációként felfogott emberből kiinduló materialista morál elvetésére készíti: Adorno és Horkheimer a Dialektik der Aufklärung-ban kimutatta, hogy az emberi erkölcs haszonelvű-instrumentalista felfogása egészen fasisztoid konzekvenciáig vezethet (sőt Diderot már 1774-ben hasonlóan érvelt Helvétius egoizmus-elmélete ellenében). Ha valamiképp nem tudjuk bebizonyítani az emberi természet kitüntetett voltát (mely persze nem szükségszerűen metafizikai megalapozása az emberi természet nem tiszta természeti voltának, lehet kantiánus, vagy - a "Gazdasági-filozófiai kéziratok" alapján - marxista is) nagyon nehéz megmagyarázni, hogy miért kell az ember számára a személyi szabadságot, a magánéleti függetlenséget vagy az egyenlő méltóságot biztosítani, s miért tekinthető természetesnek,

ha a marhákat villamosárammal töltött szögesdrót mögé zárják a nagyobb őrzési biztonság céljából, s miért tatjuk természetellenesnek, ha az embereket marhavagonokba terelik. Hogy Lamennais számára az Isten képmására való teremtettség dogmája jelenti a biztosítékot, azt lehet naiv hitnek tekinteni, de az a felvilágosodott materializmus, mely nivelláló naturalizmusával semmiféle garanciát nem tud - és nem is akar - adni az embert állattá degradáló politikai hatalmasságok ellenében, jobb, ha nem tekinti magát az emberi emancipációért küzdő felvilágosodás örökösének. Lamennais szerint az emberi történelmet előrevivő fejlődéstörvény "az ember kizárólagos privilégiuma" (Ch. XIV.), és ezzel a jövő perspektíváját naturalista-redukcionista fejlődéstörvényekkel biztosítani vágyó fejlődésfilozófiáknak éppúgy hadatüzen, mint a mindenkori konzervativizmus különféle koncepcióinak.

Csak az ember lehet személyiség, s csak az lehet személyiség, aki szabad. Az ember fejlődése tehát a személyiség szabad kibontakozását jelenti, a történelem: "Az emberi nem fejlődése a szabadság felé, a szellem és a szeretet szimultán fejlődése révén" (i.k. 286.o. Lamennais kiemelése). A szellem alkalmas az emberi jogok felismerésére, de csak a szeretet képes a személyes szabadságjogokat összekapcsolni a másik emberhez fűző morális kötelességeinkkel: a szeretet nélkül a szellem csupán "a mindenki magáért" moráljához vezetne.

A tudományos haladás nagyban hozzájárult az emberi szellem felszabadításához, de a tudományos haladás önmagában olyan eszköz, melyet a rossz cél érdekében is fel lehet használni: "A tudomány fejlődése csodás eredményeket hozott: mindennap új és új győzelmeket arat az ember a természet fölött, de ez nem mindig szolgál az emberiség javára, néha a természet fölötti győzelmek csak rosszabbá tették az emberi társadalmat, mivel az igazságos

ság elve, mely a tudomány eredményeit mindenki hasznára fordíthatná, nem létezik sem a politikai intézményekben, sem az egoizmus által megromlott erkölcsben." (288.o.) A természet törvényeit kutató tudomány eredményeit sem lehet tisztán a természet törvényeire támaszkodva az emberi nem közös kincsévé tenni: a hasznosság anyagelvű ideája egyáltalán nem involválja azt, hogy valaminek mindenki számára hasznosnak kell lennie. Ehhez csak a nem naturalista természetjog - alias isteni igazságosság - ideája vezethet el, és Lamennais e jog - mint maga mondja - "dogmatikai megalapozását" tekinti társadalomfilozófiájának fő feladatának, s e jog-fogalom alapján bírálja a következő fejezetben a kortársi szocialista koncepciókat.

Az owenisták rendszerével szemben a legfőbb kifogása, hogy ateizmusuk embertagadásba torkollik, mivel az embert társadalom-átalakító tervezeteik pusztá tárgyának tekintik: "Az owenisták tagadják Istent és vele az emberi jogokat, minden erkölcsi törvényt, ami szükségképpen naturalista fatalizmushoz vezet, a tények siri sötétjéhez... Mi az ember ebben a rendszerben? Meghatározhatatlan lény, szabadság nélküli fantom, felelősség nélküli alkatrésze egy vak mechanizmusnak." (Ch.XV.) A saint-simonisták spiritualista fatalizmusa sem jár jobban Lamennais értékrendszerében, "ez az absztrakt fatalizmus, melyet a materialisták fizikai fatalizmusának helyébe raktak", s melyben jog és kötelesség, egyéni szabadság és felelősség éppúgy lehetetlenné válik. (u.o.) Márpedig miképp lehetséges az emberi emancipáció a személyes szabadság szétzúzásával?

A fourieristák toleránsabbak az emberi természettel: nem szétzúzni, felszabadítani akarják testi vágyainkat, érzéki élvezeteinket, "azonosítják a hajlamot a joggal, minden természeti vágyat legitimnek tekintenek, eképp lehetetlenné téve a jó és

rossz közti fundamentális különbségtevést, következésképpen a kötelesség megalapozását: az abszolút naturalista individualizmus elmélete az, mely ebben a vonatkozásban a benthamisták doktrínájára megy vissza, meg azon materialistákéra, akik nem ismernek erkölcsi elvet, mint a hasznost, más morált, mint az érdeket." (u.o.) Márpedig Lamennais szerint a magánérdekek abszolút laissez-faire-jéből sohasem bontakozhat ki az osztálytársadalmi harmónia, a kollektív szolidaritás szelleme.

Ezen szocialista elméletek az egyenlőséget a természeti elvre vezetik vissza, eképp szembekerülnek a nyilvánvaló tényekkel: természettől ugyanis csupán az individuális különbségeket lehet levezetni. Ezen egyéni eltérésekkel jól megfér az Isten előtti egyenlőség keresztény elve, míg a naturalis egyformaság posztulátuma csupán a személyi szabadság eltiprása árán realizálható, a természet-adta individuális eltérések, izlés- és hajlambeli különbségek erőszakos elfojtásával. Márpedig lehet-e másról szó bármely jövő-tervezetben, "mint a szabadság realizálásáról, mivel nem lehet elképzelni egyenlő lények közt más kapcsolatot, mint a reciprok szabadság viszonyát, és az egyenlőség, ami az emberi természet egységével azonos, önmagában semmire sem képes, csupán a jogforrás primér tényét jelenti." (234-295.o.).

Súlyosabb Lamennais azon ellenvetése a kortársi kommunista koncepciókkal szemben, amely a tulajdon teljes tagadásával és a politikai participáció visszautasításával kapcsolatos: "Bebizonyítottuk, hogy a szabadság két egymástól elválaszthatatlan feltételtől függ: a tulajdontól és a kormányzás, a törvényhozás ügyeiben való részvételtől, a közösség ügyei adminisztrálásában való közvetlen participációtól." Márpedig a vizsgált elméletek "explicite elvetik ezeket a feltételeket": elosztási rendszerük hierarchikus társadalomszervezetet követel meg, melyben a társa-

dalmi javakban központi redisztribúció révén részesülő ember kevésbé lehet polgár, mint akár a régivágású liberalizmus államszervezetében. "A jogot hierarchikusan szervezi meg, az mely hierarchia minden reális jogot abszorbeál és egy abszolút diktatorikus hatalomban ölt testet, ami nem lehet más, mint totális tirannia." (i.k. 295.o.) Azt hiszen nagyon fontos annak kiemelése, hogy Lamennais a társadalmi egyenlőség (és nemcsak a személyes szabadság) számára tartja végzetesnek a társadalom-szervezők diktatúráját. És abban is igaza van, hogy a XVIII. századi szocialista utópiáktól kezdve mily kevésbé érdekelte e koncepciók készítőjét a politika szférája, a centralizált politikai hatalom társadalmi kontrolljának kérdése: Mably és Morelly például a királyságot (!) is elfogadható államformának tartotta az egalitáriánus társadalom számára. "E szekták képviselői igen keveset törődnek a politikai problémákkal, kiiárólag arra fordítják figyelmüket, amit a szociális kérdés megoldásának mondanak, azaz a tulajdon problémájára." (u.o.)

Lamennais szemében a személyi tulajdon kialakulása a személyi szabadság kibontakozásának előfeltétele volt az emberiség eddigi történelmében, és úgy véli, hogy e kettő a jövőben is elválaszthatatlan: "Ki ne látná, hogy az egyéni elsajátítás, melynek jogosságát manapság kétségbevonják, képviselte a társadalomfejlődés során a tulajdon fokozatos individualizálódását, összefonódva a személyek fokozatos individualizálódásával, azaz a szabadság növekedésével"? A tulajdontól való teljes megfosztottság nemcsak személyes javaitól, hanem személyes jogaitól is megfosztaná az embert; Lamennais szerint eképp hangzik a kor problémája és a reá adott "nyers" kommunista megoldás.

"Probléma: olyan társadalmi szervezetet találni, melyben mindenkinek tulajdonos.

Megoldás: egy olyan társadalomszervezet, melyben senki sem tulajdonos.

Probléma: Megvalósítani az univerzális szabadság feltételeit.

Megoldás: az általános rabszolgaság alapjainak konstituálása."

(i.k. 302.00.)

Azért nevezi általános rabszolgaságnak e rendszert, mert a munkák központi kiosztása és a termékek elosztása szigorúan hierarchikus társadalmat involvál: "Meg kell szervezni a közösség életének minden mozzanatát, mindenki munkáját irányítani, aképpen, hogy a szükségleteket ki lehessen elégíteni, irányítani magukat a szükségleteket egy általános terv alapján, szabályozni az elosztást a központi koordináció alapján: mindez a funkciók hierarchiáját implikálja, következésképpen a funkcionáriusok hierarchiáját." (i.k. 300.00.) A szocialisták a képességek szerinti munkát követelik meg--de ki képes megállapítani az emberek képességeit? A kommunisták a szükségletek szerinti elosztást hirdetik -- de ki tudná a szükségletek végtelen variációjában hatalmi szóval eldönteni, hogy kinek mi az ő társadalmilag jogos szükséglete? A munkával szerzett személyi tulajdon rendszere elkerüli ezen dilemmákat. "Ahhoz, hogy a szabadság individuális legyen - márpedig a szabadság személyi vagy nem szabadság - szükségszerű, hogy a tulajdon is individuális legyen." (301.00.)

Fokozza a szabadságra és az egyenlőségre nézve Lamennais szerint veszélyes implikációi a magántulajdon megszüntetésén alapuló szocialista programoknak az a pontja, mely a személyi tulajdont nem igazán kollektív-társadalmi tulajdonnal váltja fel, hanem az államot teszi meg egyedüli tulajdonosnak: "Minden tulajdonnak az állam kezébe való koncentrálása az az eszköz, melyet a proletáriátus megszüntetésére és a proletár felszabadítására javasolnak... Ime az állam egy egyedüli tulajdonos. De mi az állam?

Egy absztrakció, hacsak nem az állam vezetőit értjük alatta, akik nyilvánvaló módon ténylegesen rendelkeznek a köztulajdon felett, ami nem csupán a dolgok, hanem a személyek fölötti diszponálást is jelenti, hogy a szükségszerű termelést biztosítani lehessen. Márpedig ez nem más, mint az ókori papi rendnek uralma...; az állam vezetői szabják meg a munkás számára munkáját és a munkájáért járó bért, s a munkás csak azt csinálhatja, amit parancsolnak neki, csak azt kapja, amit kiosztanak neki, minden vita lehetősége eleve kizárt, csupán a passzív és néma engedelmesség lehetséges. Márpedig mi ez, ha nem rabszolgaság?" (302.00.)

Lamennais verdiktje egyértelmű: a munkásosztály olyantán történő felszabadítása, mely a polgári demokráciák formális szabadságjogainál is kevesebbet biztosít a társadalom tagjai számára, nem nevezhető igazi történelmi előrelépésnek, sőt visszalépést jelent - igen jelentős szférákban - az eddig elért eredményekhez képest. Mert a formális demokrácia óriási előnye - minden materiális igazságtalansága ellenére -, hogy nem az uralkodó hatalom jó- vagy rossz kedélyétől, megvesztegethetetlen vagy korrupt mivoltától függ a törvényesség rendje. A törvények uralmának, a jogállamiságnak ezen klasszikus elvét visszavenni látszik az az etatista szocialista felfogás, amely az állam urának személyes kvalitásaitól teszi függővé az általuk -- és csak általuk -- biztosítandó társadalmi igazságosság érvényesülését. Ez pedig -- legjobb esetben is - önuraló illúzió.

"Jóhiszeműen fel-lehet-e tételezni, hogy hasonló hatalommal felruházott emberek, olyan hatalom birtokában, mely mindent és mindenkit korlátlanul kiszolgáltató nekik, hatalmukat kizárólag az igazság érdekében használják, teljesen megfélelmezve magánérdekeikről, csupán mindenki közös javára gondolnak? Hogy na-

gyobb hatalom birtokában, mint amekkorával bármely korábbi király rendelkezett rabszolganépei felett, az ő hatalmuk elegendő garancia önnön hatalmi visszaéléseik ellenében? Hogy nem használják hatalmukat saját személyes érdekükben, nem akarják azt mindörökre megőrizni saját maguknak, sőt továbbörökíteni utódaikra? Hogyha egyszer már minden dolog és személy teljhatalmi urai voltak valaha is beleegyeznek, hogy újra szolgák legyenek? Ime igencsak magasztos felfogása az emberi erénynek, amit a történelmi tapasztalat ugy-ebár nagyon jól alátámaszt! Álmodozók! Hogyan van, hogy nem látjátok: a kasztrendszer visszaállításán dolgoztok?" (i.k. 303.o.) És nemcsak hatalmi visszaélésekről van szó: még veszedelmesebb illúzió feltételezni, hogy az abszolút hatalom birtoklása nem jelent anyagi előnyöket is, hogy minden társadalmi termék fölötti korlátlan rendelkezési jog mellett megmaradhat a materiális egyenlőség, tehát az, amiért a személyes szabadságról és annak alkotmányos garanciáiról lemondott a társadalom.

Nemcsak politikai zsarnokság és gazdasági egyenlőtlenség ujratermelődése képviseli a kortársi kommunista koncepciók veszedelmes implikációját Lamennais szerint, hanem a teljhatalmu állam által involvált szellemi diktatura művészet- és tudományellenes hatása is. "Az állam tehát teljesen ellenőrizi az intellektuális fejlődést, a morál minden mozzanatát, megakadályoz a magáén kívül minden más befolyást, következésképpen meg kell határozni mindazon tanításokat, amelyeket kizárólagosan és kötelezően oktatni kell: az állam lesz az egyedüli meghatározója a Szép, a Jó és az Igaz fogalmainak, előírja a vallásnak, minden jognak és kötelességnek, ellenőre minden tudománynak és művészetnek. Ime abszolút ur a szellem szférájában csakugy mint a materiális rendben. Szellem és tudat, minden tőle függ, minden neki

van alávetve." (i.k. 3⁰5.0.) Elég elolvasni Louis Blanc

"l'Organisation du travail"-ából az irodalmi munka megszervezésére vonatkozó fejezetet, hogy ne találjuk túlzónak Lamennais félélmeket. Nem volt olyan keleti despotizmus, mely ennyire totálisan meg tudta volna valósítani az ember testi és szellemi alávetettségét.

Persze pozitív programját tekintve jóval gyengébb Lamennais szellemi szabadságon és szeretetvalláson alapuló szocializmusa, mint a rivális szocialista elméletek szellemi szolgásgát és a mindenható állam vallásos kultuszát involváló tendenciáinak bírálatába: a fokozatos átalakulás hívének vallja magát, mivel a túl gyors, morálisan megalapozatlan változások csupán ~~k~~ahatalomváltást hoznának, szabadság és egyenlőség helyett csupán elnyomást és erőszakot. (Ch. XVI.). A szabadság és egyenlőség elvei nem forradalmi proklamációk, hanem természetjogi - mintegy metafizikai - principumok, ezért feltétlen tiszteletbentartásuk minden jövőbeli társadalmi átalakulás kiinduló- és végpontja kell legyen. Nem lehet az egyiket a másik érdekében korlátozni - mint a polgári liberálisok az egyenlőséget a szabadság érdekében vagy az etatista szocialisták a szabadságot az egyenlőség érdekében - mert ez mindkettő visszavételét jelenti. A gazdasági kiszolgáltatottságban nem lehetséges az emberek egyenlő szabadságáról beszélni, ahogy a politika kiszolgáltatottságban képtelenség az emberek egyenlőségéről szónokolni. Mindkét felfogás kizárja a társulás, az egyesülés szabadságát - a laissez-faire liberalizmus igen kevésbé liberális a munkások szervezkedési szabadságát illetően, ám a jövő ideális államában a jelen társadalom ellen szervezkedő ~~s~~ocialisták sem engedik meg többé a szabad szervezetek létezését: "Márpedig aki egyesülést mond, az szabadságot mond, minden társult egyén szabadságát a társadalom többi tagja vonatkozásában, mindenki szabadságát a közhatalommal szemben. Márpe-

dig lehet-e az igábfogott ökör és az igábfogó közti szabad társulásról beszélni? És mit érdekel, hogy az igát ráncrakót Pierre-nek vagy államnak hívják?" (Lamennais kiemelése, i.k. 310.o.)

Hogy megmeneküljön Pierre vagy az állam - vagy az állam nevében uralkodó Pierre - igájától a proletáriátusnak töretlenül meg kell őriznie szabadság és egyenlőség egységét: "Proletárok, a nép fiai, óvakodjatok a csaló rendszerektől, melyek eltérítenek az isteni gondviselés kijelölte természetes utakokról és még nagyobb nyomorba taszítanak... emlékeztetek, hogy az egyenlőség szükségszerű folyamánya a szabadság és attól elválaszthatatlan, ahogy a szabadság szükségszerű implikációja minden ember testvérisége és elválaszthatatlan attól! és hogy szabadság-egyenlőség-testvériség csupán üres szavak, ha nem a lélek egésze vallja magáénak hatalmas hittel, ha nem az örök és szent dogma, az abszolút törvény tekintélyével bírnak." (316.o.) Ezen abszolutumok levezetéséhez azonban kevés A Nép múltja és jövője lapjain kifejtett történelemfilozófia: ehhez történelemteológia és az emberi természet ama metafizikája kelletik, amely apiori kizárja az empirikus emberek olyan választását, mellyel lemondának isteni jogon birtokolt szabadságuk és egyenlőségük szent tulajdonjogáról.

XVII. FILOZÓFIAI KISÉRLET

A szellem és a szeretet vezérelte szocializmus metafizikai megalapozásának igénye mellett talán az is motiválta Lamennais-t 1840 és 46 között háromkötetes Filozófiai vázlat⁴⁵ megírására, hogy egy év levegőtlen börtönélet után szeretett volna kissé kevésbé veszedelmes kérdésekkel foglalkozni. Mert sok rossz el-

^{45.} Esquisse d'une philosophie I.-III. első kiadása megtalálható a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárában. Az idézetek: Livre, Chapitre ill. oldalszámszerint azonosíthatók. (Párizs 1840-46.)

mondható Lajos Fülöp rendszeréről, de az semmiképpen, hogy elvont filozófiai spekulációk miatt - legyenek bár azok a legelvadultabb metafizikai konstrukciók -, bármikor megkergették volna a szerzőt. Ám hagyjuk az alantas motivumok keresését (bár az vesse rá az első követ, aki egy 2x3-as cellában leült év után nem keres olyan témát, melyet teoretikus tisztességgel lehet művelni, és mégsem tesz visszaeső vádlottá!) hisz kétségtelen tény, hogy Lamennais legradikálisabb politika-filozófiai és társadalomelméleti elképzelései sem állnak meg pusztán társadalmi-politikai, immanens érvekből kifejtve: szocializmuselmélete csak azért lehet olyan magasztosan és magabiztosan erőszakellenes, mert transzcendens garanciák szavatolják a szellem és a szeretet békés hatalomátvételét.

Az emberi természetből levezetni az erkölcsi és politikai világ törvényeit - a naturalista deduktivizmus XVII.-XVIII. századi képviselőinek bevett módszere, mely a "körülmények", az emberi természetnek meg-nem-felelő társadalmi törvények megváltoztatásának imperatívuszába torkollott⁴⁶. A társadalom megváltoztatásának, az új politikai világrend kialakításának radikális programja persze Lamennais-tól sem állt távol (hisz az Esquisse első kötetének megjelenésekor épp börtönbüntetését tölti túlzottan is radikálisnak ítélt társadalomátalakító tervezeti miatt), ám ez nála nem jelenti "a kereszténység befolyása alatt 18 évszázad óta végbement fejlődés" totális tagadását, még kevésbé az emberi természet olyantán való parancsra történő átalakítását, melyről a legkevesebb, amit lemondhatunk, hogy újjátermelő "a nevelők nevelésének" felvilágosodáskori antinómiáját (még inkább az önjelölt nevelők kontrollálhatatlan parancsuralmi ambícióit). Totálisan új erkölcsöt hirdetni az embernek - írja a Bevezetőben -, "olyan új erkölcsöt, mely maradéktalanul felváltani hivatott az el-

46. Lsd.: erről Marx híres fejtegetéseit a Szent családban (MEM. II. 129.o.)

avultnak minősített régi morált, ez az élet totálisan új törvényeinek felfedezését vagy inkább diktálását jelentő, következésképpen egy totálisan új emberi természet kialakítását; mivel minden létező számára az élet törvényei természete törvényeit jelentik, olyan törvényeket, melyeket ösztönszerűleg mindig ismert, és amelyek természete lényegi részét alkotják." (Esquisse, I. Introduction, XXVI. old.) Az emberi természet tökéletes transzformálhatósága kapcsán nemcsak Lamennais keresztény jusznaturalizmusa alapján merültek fel kételyek: lényegében ugyanazon ellenvetéseket fogalmazták meg a materialista Diderot ill. Condorcet Rousseau ill. Robespierre "az emberi természet teljes átalakítását" célzó tervezeteivel szemben. Ha nincs valamely konstans-kikezdzhetetlen rezervátuma az ember erkölcsi természetének, mely ellenállni képes az embert eredeti természetéből embertelen célok érdekében kiforgatni vágyó politikai plánumoknak, akkor veszélybe kerül a minima moralia is (tegyük csak Rousseau v. Robespierre hazafias nevelési tervei helyébe mondjuk a Hitlerjugend nevelési tervezetét, s rögtön belátjuk, hogy az aggodalom nem alaptalan!)

Katolikus tradicionalizmusán már rég túlvan Lamennais (bár az Esquisse d'une philosophie ismeretelméleti-természettontológiai része lényegében a Szent Péter kongregáció keretében tartott filozófia-előadásaira megy vissza, melyeket Ch. Maréchal⁴⁷ publikált Essai d'une philosophie catholique címmel⁴⁷), ám az emberi történelmet az Esquisse dinamikus fejlődés-filozófiájában is tradíciók történeteként fogja fel: "Az emberiség az egymás után követ-

47. Maréchal: Essai d'un système de philosophie catholique
Paris, Bloud 1906.

kező nemzedékek számára megőrzi és átadja mindazon ismereteket, melyek szükségszerűek az ember számára, a szellem konstitutív felfedezéseit, az intellektus igazságait, melyek mindegyike az általános tudat fontos mozzanatát hordozza; átörökíti ezenkívül a megfigyelési, tapasztalati ismereteket is, a természeti világ változatlan tényeit és a történelmi változások tényeit. Ezen ismeretek összességét nevezzük hagyománynak; s a tradíciónak talán legjobb definíciója, ha az emberi nem kollektív emlékezetének nevezzük, amely az emberi nem önazonosság-tudatának legfontosabb alkotórésze...." (tome I., Livre I., Ch.I; In. 15.o.) Azonban saját tradícióját tekintve - csakugy mint az új igazságok felfedezése esetében - az emberi intellektus alapvető attitűdje a szabadság, a folytatás vagy megszakítás, az elfogadás vagy elutasítás szabad választása: "az emberi szellem alaptörvénye nem a passzív engedelmesség, hanem a szabadság, a kreatív és aktív viszonyulás mind a már ismert igazságokhoz, mind az új felfedezések vonatkozásában." (u.o. 16.o.)

A kortársak között Lamennais filozófiájának (pontosabban szeretet-metafizikájának) trinitológiai fejtegetései váltották ki a legnagyobb felzúdulást - és a legtöbb viszolygást: a szabadgondolkodó-szimpatizánsok nem igen tudtak mit kezdeni az Atya-Fiú-Szentlélek és az erő-intellektus-szeretet identifikációjával, e masszívan spiritualista konstrukciókkal, a hajdani ortodox katolikus barátok pedig Lamennais krisztológiájának eretnek-elvilágiasított mozzanatait panaszolták fel, a tulajdonképpeni természetfölötti elkönfiskálását egy átisteniesített fizikai természet és deifikált emberi természet fejlődéstörvényei javára.

Lamennais trinitasában a szeretetelv, tehát a Szentlélek dominál: "Az Atyát és Fiút megelőzi a Szentlélek, és őt semmi sem előzheti meg, mivel nincs elv, mely megelőzhetné a szeretet el-

vét" (Livre I.Ch. IX.) Ebből társadalomfilozófiájában majd az következik, hogy az erő és az intellektus szervezőelveinél is fontosabb az egységbeforrasztó szeretet, mint az emberi társadalom alapp princípiuma. A keresztény társadalomszervezési modell fölényének titka az orientális társadalmak stagnációjával szemben a görögségtől átvett szellemi szabadság és kritikai racionalizmus mellett a szeretetelv érvényesülése: ezért egyedül Európában vált lehetővé a társadalmi fejlődés (Livre I. Ch.XVI.).

A természetfilozófiai részek jelentik - legalábbis számomra - a lamennais-i spekulatív filozófia legnehezebben emészthető részét, bár meg kell mondani, hogy Hegel Enciklopédiájának egyes fejezetei nem igen maradnak ettől erőltetett konstrukcióikkal. A mozgás az erő manifesztuma, a fény a formáé, a meleg a szereteté (Livre III., Ch. III.), s ime a hármas³ság a természetontológia legelvontabb síkján is érvényesül. Hasonlóképpen a szervetlen-szerves- és intelligens lények trinitásában. És a szeretet képvisel minden összefogó és dinamikus principiumot az egész világegyetemben: "A világmindenségben a szeretet az energia, a vonzás, az az erő, mely közelít és egyesít minden dolgot, mely életet lehel a dolgokba..." (Livre III., Ch.VI.) Elérkezvén az emberekhez, "az intellenciával és szabadakarattal felruházott lényekhez", itt a szeretet "az erkölcs és a társadalmi élet alaptörvényeit" konstituálja. (Livre III., Ch.XI.) Mert az intellektus csak az individualitáshoz, a szabadság a személyiség konstitúciójához elegendő, de az emberek egymás közti kapcsolatát - és az Istennel összefüző kapcsolatot - az egyedüli centripetális erő, a szeretet képes kialakítani: "A szociabilitás a szeretet fejlődésének következménye, és a legtökéletesebb létezési mód, melyben az értelmes... lények manifesztálódhatnak." (Livre IV., Ch.VIII.).

Az erő, az intellektus és a szeretet az ember metafizikailag megalapozott fejlődésének törvényeit is bebiztosítják: "az ember számára végtelen fejlődési lehetőség adatik erőben, intelligenciában és szeretetben, mivel természetes lehetővé teszi, hogy hártátalanul részesedjék ezen isteni attributumokban, és az emberi természetnek nincs más célja, mint maga e végtelen fejlődés." (Livre VI., Ch. IV.) A fejlődés határtalansága a jó végtelen kiteljesedését jelenti: "minél jobban megsokszorozódnak, annál inkább megsokszorozódik a jó, és egyesülésük révén minden egyes java mindenki java lesz." (Livre VI., Ch. VII.) Ilyen optimista teodiceáról még Pangloss mester sem álmodott!

A második kötetben azonban elsőtétül a kép: a kozmikus optimizmust némi antropológiai pesszimizmus árnyalja, és Az ember-ről szóló fejezeteket szinte a liszaboni földrengés ártatlan áldozatai fölött filozófáló Voltaire keserű tónusa vezeti be: "Az ember boldog akar lenni, az ember nem tud nem boldogságra vágyani és valamely furcsa elvakultság folyamán olyan területen keresi boldogságát, melyen sohasem képes kielégíteni boldogságvágyát. Szenvedés, remegés, aggódalom és életundor -- ezek lettek az emberi lét alapelemei, Iszonyu ~~rel~~³tély, ki képes megmagyarázni ezt? A rossz a világban van." (Tome seconde, deuxième partie, livre premier, Ch. I.)

A rossz az emberi szabadság terméke: "egyedül a szabadság léte magyarázza meg a rossz létezését, és a rossz léte bizonyítja a szabadság létét." (Ch. III.) Az embernek egyedül van szabadsága arra, hogy visszautasítsa az isteni kegyelmet is. A rossz az individualizmus sátáni elvének lázadása a teremtes harmóniája ellen: "Az erkölcsi rossz, azaz az akarat, hogy mindent saját magának rendeljen alá, ahelyett, hogy magát vetné alá a minden-

ség törvényeinek, nem más, mint a szabad lényben az individualitás elvének predominanciája; azon principium uralma, mely elválasztja az embert embertársaitól és Teremtőjétől, azon elv felett, mely egyesitené velük; az erkölcsi rossz az izoláció, a befeléfordulás." (Ch.VI.)

A rossznak az individualitás dominanciájával való azonosítása azonban kizárja a keresztényi bünfelfogást: Lamennais az Esquisse-ben explicite is elveti az eredendő bűn eszméjét. Annál ortodoxabb a rossz ontológiai objektivitását tagadó nézetében — a privatio boni patrisztikából átvett koncepcióját fogalmazza újra: "Önmagában nézve, a legáltalánosabb megközelítésben, a rossz semmi pozitív elemet nem tartalmaz, nem más, mint fogatkozás a létben." (u.o.) Ahogy a tévedés sem pozitív létező valami, pusztán priváció; "A tévedés nem más, mint egy nem-létező reláció állítása vagy egy reális reláció tagadása. Nincs benne, nyilvánvaló módon, semmi pozitív, nem más, mint az igazság hiánya." (part II., Livre III., Ch.VII.) Így a Jó és az Igaz esélyei nagyban növekednek, hisz nem létező rossz és valódi hazugság ellen kell harcolniuk, csupán léthiánnyal állnak szemben.

Az eredendő bűn dogmája, mely a legnagyobb örültséggé tenné az emberi nem szaporodásán való munkálkodást (ez is meglehetősen felvilágosodáskori stílusú valláskritika!), a XVI. század óta erkölcsi ellenhatalom voltáról lemondott, és az evilágról szóló birodalmak piszkos politikai játszmáiban bemocskolódott egyház számára csupán az apológia tisztátalan eszköze lett: "az ember elbátorlalanítást szolgálja, szörnyű és elkerülhetetlen végzettel riogatja", és a világi hatalom visszaéléseit az ember kikerülhetetlen fátumaként tünteti fel. "A hatalom, akár a legzsarnokibb is, az isteni igazságszolgáltatás és a gondviselés eszköze, az embert elkerülhetetlenül sújtó büntetés végrehajtószerve, melynek

alá kell vetnie magát evilági életében. Ellenállni a hatalomnak, harcolni ellene, midőn a szarnokság már elviselhetetlennek tűnik, ez magával Isten rendelkezésével való szembeszállást jelent, lázadást Isten ítéletei és büntető akarata ellen." (II.köt.62.o.) A Paroles és a Discussions critiques témái eme metafizikai magaslaton is újrafogalmaztatnak.

Lamennais az emberi természet kitüntett, tehát nem tisztán (fizikai) természeti, de nem is hagyományos értelemben vett természetfölötti törvényeiben keresi a garanciát az embert az eképp felfogott isteni parancsolatok vagy a fizikai törvények nevében fatalizmusra és szolgaságra ítélő filozófiai elméletek és politikai gyakorlatok ellenében.

Ezt a "kétfrontos harcot" kétszáz esztendővel korábban Cudworth és a cambridge-i platonikusok már megvitták Hobbes naturalista determinizmusa ill. a predesztináció kálvinista dogmája ellenében: a szép-jó-igaz isteni ideáitól áthatott dinamikus teremtésben való participáció az embert kiszabadítja a fizikai törvények vak végzetének és egy arbitrálisnak felfogott isteni akaratnak fogságából. Lamennais érvei így hangzanak a naturalista deduktivizmussal szemben: "Minden olyan filozófia, mely az emberi természet törvényeit a megfigyelési tények összességéből akarja levezetni, anélkül, hogy felismerné a természeti tények és az emberi természet közti radikális különbséget, amin a jó és rossz megkülönböztetésének képesség^y alapul, először is oda vezet, hogy az emberi természet törvényeit a fizikai organizáció törvényeivel azonosítja, azaz az állati természet törvényeire redukálja; másodszor annak tagadásához vezet, hogy az ember természettől társadalmi lény, azaz minden megkülönböztetett morális törvény tagadásához; a tökéletesedési képesség tagadásához, annak tagadásához, hogy az emberi intellektusban az érzékelés a gondolko-

dásnak van alávetve; harmadszor az embert tökéletesen kiszolgáltatja érzéki természetének, lerombolja az igazságosság, az erkölcs, az emberi társadalom egyetemes eszméit." (Livre IV., Ch.I., II.köt. 276-77.o.) Mivel a fizikai természet csak individuumokat ismer, ezért nem sikerülhet Lamennais szerint azon szocialisták kísérlete, akik a társadalmi bajok ellenében naturalista antropológia alapján hadakoznak: ez sohasem vezethet kollektív kibontakozáshoz, morális megoldáshoz, (u.o. lábjegyzet.) Mert "egyedül a szeretet vezérelheti az elszigetelt organizmust, az izolált intellektust a társadalmi egységhez" (Ch. III.).

Nem kevésbé kritikus Lamennais a tradicionális természetfölötti tanításával szemben, azaz a Teremtő és a Teremtés "örök, változtathatatlan törvényeinek" harmóniáját megzavaró harmadik (azaz a csodák) feltételezésével szemben. Már a Discussions critiques-ben is találhatunk egy a csodákról elmélkedő Hume tollára méltó fordulatot: "csak akkor léteznek csodák, ha hisznek bennük, ha nem hisznek többé a csodákban, azok megszűnnek létezni". Az Esquisse-ben egyenesen a teremtett természet rendjébe történő természetfölötti beavatkozás logikai lehetetlenségét hirdeti: "Isten részéről történő természetfölötti intervenció feltételezése a teremtésbe ezen általános feltételezésbe torkollik: bizonyos körülmények között a teremtett lények természetfölötti módon fejlődnek, természetfölötti formában léteznek; ami teljességgel értelmetlen feltételezés vagy legalábbis ellentmondásos, hacsak nem változtatjuk meg a szavak elfogadott értelmezését. Csupán az az aktus nevezhető természetfölöttinek, mely révén valamely dolog Istentől kezd létezni: mivel a Teremtő Hatalom megjelenési formája a Természet, mely semmiképpen sem formálhatja át magát egy természetfölöttinek felfogott esemény következtében." (III. köt. 88. o.)

Ami az ember vonatkozásában azt jelenti, hogy különbejáratu csodák, közvetlen isteni intervenció nélküli is - a teremtés isteni törvényeiben való participáció jóvoltából - "az ember mind-az lesz, amivé lennie kell a teremtés isteni tervezete következtében." (tome troisième, Livre VII., Ch.III.) Ez a fejlődés azonban csak az egész emberi nem számára jelent egyértelmű haladást, az individuum nem mindig nyer közvetlenül természetátalakító tevékenységből: "Az ember eme fenséges munkája, mellyel megváltoztatja az alsóbbrendű világot, mintegy a maga képére formálja a természetet, mely immár nem más, mint az ember expanziója, és amely tevékenységével az ember mintegy magával emeli az egész természetet az Istenhez történő felemelkedése folyamán, ez nem az izolált individuum eredménye és nem is mindig eredmény az egyén számára; a fejlődés csak a fajra vonatkozik, és csupán a nem szintjén érvényesül." (u.o.)

Lamennais maga is kissé konfuzusnak ítélte az emberi természet kitüntetett voltát állító, és a tradicionális természetfölöttit tagadó, a krisztusi megváltás művét állító, ám az isteni kegyelem hagyományos katolikus koncepcióját tagadó vallásfilozófiáját, ezért 1841-ben De la Religion⁴⁸ című kis könyvecskében foglalta össze vonatkozó nézetei fő állításait. A könyv az első ember bukásából levezetett erendendő bűn koncepciójának kritikájával kezdődik: nem lehet az egész emberiséget a harag gyermekeinek tekinteni. És az emberi nem megváltása sem természetfölötti kegyelem műve, hanem azé a Krisztusé, aki "az emberi nem ide-

48. De la religion csak a Bibliothèque Nationale-ban található, az idézetek referenciája az első kiadás: Paris, Pagnerre, 1841.

áltipusa". "Vegyétek vissza a természetfölötti ellátmondásos eszméjét, és minden világossá válik, miként az igazság evidenciája: megértjük a Teremtő és a Teremtés szükségszerű és természetes egységét; megértjük a jót, ami nem más, mint a teremtmény participációja az isteni természetben; megértjük a rosszat, ami nem más, mint eme participáció korlátja; megértjük a kegyelmet, ami nem más, mint Isten közreműködőse teremtményei tevékenységében és ami a szabadságuknak nem akadálya, hanem előfeltétele; felfogjuk Krisztust, az emberiség megváltóját, aki az élet törvényét képviseli önkéntes áldozata révén, és nem más, mint az emberiség szimboluma..." (id.mű 163-164.o.) Lamennais ezen felfogása nem volt kivételes a korban: Bellanche: Paligénésie sociale (1833) c. műve és Quinet: L'ultramontanisme ou l'Eglise romaine et la société moderne (1844) c. munkája szinte szószerint hasonló kereszténység-koncepcióval operálnak.

S mindhárom kereszténység-koncepcióra az a jellemző, hogy az európai fejlődés fölényét Ázsia szolga-szellemű tradicionalista társadalmaival szemben a szabad individualitás kibontakozásából vezették le, az emberi természet szabályai szerint szervezett társadalom fölényéből a természeti fatalizmust és természetfölötti önkényt vegyítő keleties társadalomszervezési elv ellenében. És ezt a specifikusan európai (nyugati) keresztény vonást veszélyezteti a természetfölötti teológiai dogmája, mely a cézáropapizmus teokratikus államszervezési modelljének ideológiája: "A társadalom az emberi természet törvényeitől függ, és nem szervezhető meg az emberi természet alatti vagy fölötti törvények alapján. Különben ez a természetfölötti törvényhozás saját törvényhozásának szentesítése lenne, azoké, akik eme dogma értelmében kizárólagos képviselői és értelmezői a természetfölötti törvényeknek, s természetfölötti jogcimen a társadalom leg-

főbb urai, ami szükségképpen a legabszolútabb teokráciához vezet, a hierarchiának való passzív engedelmesség doktrínájához, mely engedelmesség összeegyeztethetetlen mindenfajta szabadsággal, az emberi méltósággal, és végül egyedül az állam szabadságát hagyja meg a társadalomban." (i.m. 166.o.)

A De la Religion szabadságfilozófiáját fejleszti tovább az 1846-ban megjelenő Evangélium-kommentárjaiban⁴⁹, a XX. századi felszabadítás-teológiák krisztológiai koncepcióját előlegző Jézus portréval.

Krisztus, "a jövő királya" a hatalom-ember (l'Homme-pouvoir). Hérodész országában az ember felszabadításának szeretetvallását prédikálta: "A szeretetet, mely minden törvény lényege, mivel mindent a szeretet szül, ami tiszta, szent és jó. Benne van minden emberi erény gyökere és minden erkölcsi regeneráció lehetősége; visszaadja a lélek hatalmas energiáit, melyet megbénítottak a múlt hatalmasságai és szinte már megszűnt igazi életet élni. Meggyógyítja a beteg népeket, meghirdeti megújulásukat és az egész emberi nem tökéletes átalakítását készíti elő." (i.m. 245.o.) Amikor a fennálló hatalom képviselője hires-hirhedt ecce homo-ját kimondta, nem is tudta, hogy milyen mély igazságot mond -- folytatja Lamennais: "Igen, ime az Ember, az igazi ember, és ebben az emberben az egész emberiség megtestesült. Az egész emberi nem vezetője tanításával, életpéldájával, magába foglalja mindazt, ami nagyvá teszi az embert; minden igazság modellje, az egész emberiség ideális típusa." (i.m. 331. o.) Schleiermacher szelleme járja be Lamennais Evangélium-kommentár-

49. Les Evangiles, traduction nouvelle avec des notes et des réflexions à la fin du chaque chapitre par F. Lamennais, Paris: Pagnerre, 1846

jainak e lapjait, de Le Guillou professzor kiemeli, hogy a hagyományos Isten-fiúság éppúgy megmarad Lamennais liberátor Krisztus-képében, mint az emberi nem erkölcsi ideáltípusának kvázi-szoci-niánus felfogása.⁵⁰

Egyébként az Evangélium-kommentárok jelentik Lamennais leghatározottabb eltávolodását a katolikus dogmáktól: ez a Krisztus, mint a már idézett Cudworth mondá, magister vitae non scholae, lényege az élet-modellben és nem a holt dogmák halmazában található. "Krisztus nem dogmatizált, nem alakított ki valamely teológiai tanítást vagy filozófiai doktrínát egyszer- és mindenkorra meghatározott módon; a társadalom, melyet megvalósítani vágyott, a jog és a kötelesség mindöröktől létező szabályain alapult, a népek közös törvényein, az emberi erkölcs általános elvein, melyeket ujrafogalmazott. Eme törvényen kívül, mely koronként fejlődik, nem változatlan elveit tekintve, hanem alkalmazási formáiban, e törvényen kívül, mely valóban az utat és az életet jelenti az emberi faj számára, Krisztus teljes szabadságot hagyott a spekuláció számára, a gondolkodás szüntelen munkálkodása számára, melyből a mindig megújuló tudomány születik." (i.m. 170.o.)

A vélemények különbözősége nem választhatja el egymástól a szeretet által egyesített embereket: ez az elválasztás csupán azok érdeke, akik elméleti tanítások megszabásával nagyon is praktikus hatalmi pozícióikat akarják biztosítani. A nép azonban, Krisztus felszabadító tanításának igazi örököse, kezdi felfogni az elméleti különféleségek mellett megőrzendő erkölcsi egység példabeszédeit, és nekik szól Jézus üzenete: "Elnyomottak vagytok e világban, de legyetek bizalommal, én legyőztem a világot." (i.k. 376.o.)

50. v.ö.: L'évolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais i.k. 364.o.

XVIII. SZOCIALIZMUS ÉS SZABADSÁG

1848 februárja megváltást hozott nemcsak a párizsi nép számára, de a spekulatív filozófiai és heterodox teológiai munkái sikertelensége miatt elkeseredett Lamennais-nak is. Hihetetlen elánnal veti bele magát az eseményekbe: a baloldal képviselője (mellesleg a dominikánus köntöst viselő hajdani hitehagyott tanítvánnyal, Lacordaire-rel együtt), és az egyik legnagyobb hatású szabadelvű szocialista sajtóorgánus, a Peuple constituant szerkesztője 1848 február 27. és július 11. között.⁵¹

A köztársaság kikiáltása metafizikai esemény Lamennais szemében, az emberiség morális megújulásának ígérete, s nem pusztán államfora-váltás: "A Köztársaság, ez minden, a közérdektől elválasztott személyes érdek tagadása, ez az igazságosság organizációja, az emberi méltóság manifesztációja, a szent egyenlőség, a felemelő szabadság és az egyesítő testvériség hatalomátvétele. A Köztársaság minden egyes ember élete az egész emberiségben és az egész élete minden egyesben." (márc. 1.)

A metafizikai magaslatokból azonban azonnal leszáll Lamennais, amint a napi politika eseményei praktikus állásfoglalásra késztetik. Ilyen kikerülhetetlen kérdése volt az 1848-as forradalomnak a munka megszervezésének problémája, etatista és sza-

51.

Le peuple constituant tanulmányozása hallatlan sajtótörténeti érdekességgel bír (pl. a közép-keleteurópai forradalmak kritikai kommentárjai!). A lap csak a Bibliothèque Nationale kéziratárában férhető hozzá, de Lamennais cikkei Le Guillou professzor összegyűjtötte a Cahiers mennaisiens 1974-ben évfolyamának 3-4-es számában. A cikkeket dátum szerint idézem, így bármely kiadványban azonosíthatók.

badelvü szocialisták valamint konzervatív és demokrata liberálisok összechapásának első ideológiai és ökonómiai harctere.

1848 február 27.-től jelent meg a Lamennais szerkesztette Le Peuple constituant mellett a szocialista sajtó másik két orgánuma, Raspail l'Ami de peuple en 1848 - címével Marat-t és 1792-93 asszociációit felidéző - lapja, és Proudhon Le représentant du peuple-je, mely minden koncepcionális különbség ellenére anti-etatizmusával közelállt abbénk Alkotmányozó népéhez. Ugyanez nap alakult meg Louis Blanc vezetésével Commission du Luxembourg, a "munka megszervezésére" vállalkozó kormánybizottság. (A Kommunista Kiáltvány megjelenésének dátuma: február 29.) Lamennais lapjának kritikai éle a jobboldali - royalista-restaurációs ill. bonapartista - kísérletek kiméletlen leleplezése mellett a munkaügyi minisztérium munkája és az etatista kommunista ideológiák ellen irányul. Moralizáló szocializmusával, keresztény szociálétikájával ez utóbbiak éppoly összeegyeztethetetlenek, mint intranzigens republikánizmusával és kozmopolita antimilitarizmusával az előzők.

A munka állami megszervezése - a "nemzeti műhelyek" gazdaságilag és politikailag egyaránt katasztrófapolitikának bizonyult intézménye - elleni első Lamennais-cikk már a március 4.-i számban megjelent. 1848 az emberi méltóság forradalma, és ezt az erendendő emberi méltóságot veszélyezteti a munka olyantán történő megszervezése, mely a munkást az államhatalom kiszolgáltatt alkalmazottjává teszi, ez nem a munka felszabadításának igaz szocialista elképzelésének felel meg, hanem Napoléon totális diktaturájának, mert a császár a munkát éppoly katonai fegyelemmel akarta dirigálni, mint hadseregét: "Ama teoriák között, melyt ^{ekes} korunk szükségletei szültek, van egy, amelyik minden másnál veszélyesebbnek tűnik számunkra, mivel teljességgel semmibe-

veszi az emberi természet törvényeit: az, amelyik btálisan az állam kezébe kívánja koncentrálni a munkaeszközöket. Napoléon, aki oly jól ismerte a zsarnokság minden titkát, egyideig hasonló munkaszervezeti formáról álmodozott. Az volt a célja, hogy a katonai kaszárnyák mellé felállítsa az ipari kaszárnyákat." A munkanélküliség szörnyű szociális kérdés, de a személyes szabadságról való lemondás az átmeneti létbiztonság kedvéért túl nagy ár Lamennais szerint: "Bárcsak a munkások, akiket méltán aggaszt helyzetük, meg tudnák védeni szabadságukat eme új zsarnoksággal szemben, mely annál könnyebben veti alá őket hatalmának, mert maguk is közreműködtek e zsarnoki hatalom kiépítésében." A munka megszervezése magának a munkásoknak a feladata, és a központi államhatalom helyett minden község önkormányzati szerveinek - a helyi adottságoknak és feltételeknek megfelelő ismeretében kialakított - gazdasági és szociálpolitikája része kell legyen."Szervezzük meg a munkát: hogy a munka foglalja el ama helyét a társadalomban, mely megilleti, ez századunk feladata, ez az alkotmányozó nemzetgyűlés feladata. De átkoznunk kellene a szükséges tevékenységet, ha az emberi méltóság elvesztésével kellene fizetnünk érte."

Csak a társadalom, és nem az állami szervek képesek kialakítani a megfelelő munkaszervezeti formákat -- folytatja egy hónappal későbbi cikkében -- a társadalom tényleges igényeitől elszakított központi tervezetek csak káoszhoz vezettek. "La commission de Luxemburg, chargée d'organiser le travail, n'a su que le désorganiser", a munka megszervezésével megbízott kormánybizottság csupán dezorganizálni tudta a munkát. Megalázta a munkát a mindenki által fölöslegesnek érzett látszat-tevékenységek "biztosításával", és "még a kellő anyagi kárpótlást sem tudta garantálni a személyes szabadság és az emberi méltóság feladásá-

ért cserébe." (1848 ápr. 9.)

A februári forradalom csak akkor töltheti be felszabadító funkcióját, ha végre szakít minden eddigi francia forradalom és franciaországi ellenforradalom közös tradíciójával, az adminisztratív centralizmus zsarnoki elvével. Márpedig a munka központi kiosztása és állami kontrollja minden eddigénél nagyobb bürokratikus apparátust hoz létre, és minden eddigénél illúзорikusabbá teszi a községek önkormányzatának egyedüli demokratikus elvét. "A túlzásbavitt centralizmus legképtelenebb tervezeti keringenek Párizsban, amelyeket a császári hagyomány táplál, mely meglehet katonailag dicső tradíció, de mindenképpen zsarnoki. Azt mondják, hogy a községek képtelenek saját ügyeik adminisztrálására, mert hiányzik ehhez a kellő felvilágosodottságuk, ezért szükségszerűen szellemi kiskorúságban vannak, és örökké a kormány gyámkodása alatt kell élniök." (1848. ápr. 18.) Ámha az egyes községek alkalmatlanok a demokratikus szabadságjogok gyakorlására, akkor hogyan vívhatta ki szabadságát, hogyan alapíthatta meg a demokratikus köztársaságot a nemzet, amely a szabadságra szellemileg éretlennek tartott egyénekből, családokból, községekből, munkáskollektívákból áll?

Lamennais a korabeli kommunista koncepciókat (Cabet Ikáriá-járól, Louis Blanc "l'Organisation du travail"-áról beszél: nincs adatom arra, hogy Marx és Engels Kiáltványát ismerte volna - úgy hiszem, a német filozófia számára Schelling, Schlegel és Schleiermacher vallásfilozófiájával végeért) a "despotikus centralizmus" legszélsőségesebb válfajának tartja, s mint ilyeneket a demokratikus principiumokkal összeegyeztethetetlennek ítéli. Mindazonáltal - hogy az antikommunista jelszavakkal operáló jobboldaltól ezzel is elhatárolja magát - a legszélesebb nyilvánosság előtti, a lehető legszabadabb vitát követeli a kommunista elvek-

nek sajtóban és a Parlamentben történő kifejtése számára: más módszerrel nem lehet legyőzni egyetlen elméleti elképzelést sem. "Nem tudjuk itt teljes egészében megvitatni a kommunizmus kérdését" - írja az április 19.-i számban -, "erre sem időnk, sem kellő terünk nincs. A Nemzetgyűlés nyilvánossága előtt kellene tanításaikat kifejteniök, a legteljesebb szabadsággal, és nemcsak Louis Blanc nézeteit, hanem a többi ettől eltérő árnyalatú kommunista koncepciókat is." A kommunista elvek kifejtése és propagálása a kommunisták dolga, a demokrácia meghatározása a - szintén nem mindenben azonos felfogást valló - demokrataé. Lamennais a következő demokrácia-definícióval nevez be a vágyott sajtóvitába: "Mi a demokrácia? Az individuum teljes felszabadítása, emberi jogai teljességének biztosítása, a személyi önrendelkezés teljessége. Mi a kommunizmus? Az individuum teljes szellemi, fizikai és erkölcsi alávetése a közhatalomnak... A kommunizmus az individuum jogainak tagadása, az individuális szabadság és a szabad akarat elvetése, az embert a hatalmi gépezetnek egyszerű alkatrészévé tevő rendszer... Nem képzelhetünk el radikálisabb ellentétet, mint ami kommunizmus és demokrácia között van. A kommunizmus csak a hatalom kérdésével foglalkozik, amivel szemben egyszerűen megengedhetetlen minden ellenállás, lévén alapja az ok legkorlátlanabb despotizmusa akik parancsolnak és azok legmélyebb szolgasága, akik engedelmeskednek." Ismét a Nép múltja és jövőjéből már ismert ázsiai példák: Egyiptom, Perzsia ill. a paragvayi jezsuita állam zsarnoki rendszerei "melyek azonban megismételhetetlenek olyan bonyolult berendezkedésekben, mint a modern társadalomnak." Azonban Lamennais nem a kommunista koncepciókban látja a szabadságra nézve a fő veszélyt, hanem azon kísérletekben, melyek a kommunista veszélyre való hivatkozással akarják csorbitani a februári forradalom által

kivivott szabadságjogokat, mindenekelőtt a sajtószabadságot.

"Egyedül a szólás szabadsága ad biztosítékot veszélyes szavakkal szemben. A szabad vita az egyetlen orvosság minden szellemi eltévelyedés ellenében." (március 13.)

A munkaközponti-kormányzati megszervezésével kapcsolatban nemcsak kritikai fenntartásait fogalmazta meg Lamennais, de pozitív programját is kifejtette A Munkáról szóló ötrészes cikksorozatában. (Du travail: április 27., 28., 29., 30 és május 1.-i szám)

A nép múltja és jövője-ben még visszautasította a szocializmus szó használatát rendszere jellemzésére, 1848-ban az anti-liberális kommunizmussal szemben az "igazi", szabadelvű és szövetkezeti alapon álló szocializmus képviselőjeként mutatkozik be: "Sokan kérdezik tőlünk: szocialisták vagytok vagy nem vagytok szocialisták? Ha szocializmuson olyan rendszert értünk, mint a Saint-Simon és Fourier óta a tiszta tagadás álláspontjára helyezkedő elméletek, melyek tagadják a család és a tulajdon elvét, akkor nem vagyunk szocialisták, és ezt elég világosan kifejtettük.

De ha szocializmuson a szabad társulás elvét értjük, mint a megvalósítandó társadalmi rend alapját, azt a felfogást, mely egyrészt az emberi fizikai és erkölcsi természetének változatlan törvényeit állítja, mint az emberi élet és az emberi méltóság fennállásának alapját, másrészt egy olyan új társadalom teremtesét, melyhez semmi sem hasonlítható a múltban, igen, akkor szocialisták vagyunk, inkább, mint bárki más, és ezt be fogjuk bizonyítani." (1848 ápr. 27.)

A második munkával foglalkozó cikk az állami bérrabszolgasággal kapcsolatos érveit ismétli meg: a történelem folyamán a személyi tulajdon megszerzése jelentette a dolgozó osztályok számára a személyi szabadság útját - a kapitalizmusban a de jure szabad munkás azért volt "a modern rabszolgaság" osztály-

részesen, mert n e m volt tulajdona, tehát nem a további tulajdon-koncentráció (államosítás), hanem a tulajdon demokratizálása-multiplikálása a munkások felszabadításának útja. "Ahhoz, hogy minden munkás számára biztosítsuk a megélhetést és ugyanakkor a szabadságot, nem megszüntetni kell a magántulajdont, hanem megsokszorozni, mindenki számára hozzáférhetővé tenni. A magántulajdon megszüntetése - kiváltképp a magán-monopólium átvitele az állam kizárólagos tulajdonára - csupán univerzális szolgáshoz vezet, melyben az élet anyagilag nyomoruságos, mert a rabszolgák osztályrésze mindenütt csak a nyomor." A személyes tulajdon kiterjesztése mindenkire garantálja minden egyes ember megélhetését az egyetemes szabadságban." Épp az állami tulajdon személytelen jellege jelenti a legnagyobb veszedelemet Lamennais szemében - egy személyes tulajdonos még mindig lehet emberséges, de egy személytelen apparátus soha: "Kényszermunka, melyre az állam kötelezi polgárait--miben különbözik ez az ókori rabszolgaságtól? A partikuláris urak helyébe a kommunisták egy absztrakt, érzéketlen, hajlíthatatlan hatalmaságot állítanak, akinek semmi közvetlen kapcsolata nem lehet rabszolgáival, képtelen azok szenvedésienk érzékelésére, ami mindig feltételezhető az uralmi pozícióban levő egyes emberről, akinek lelke legmélyén még maradt valami emberi. Az állami uralom minden uralom foglalata... A régi rabszolgákat felszabadíthatták, és gyakran fel is szabadították; itt minden felszabadulás lehetetlen." (Le Peuple constituant N^o 61. 1848. ápr. 28.)

A megoldás: visszajuttatni a munkáshoz - illetve el sem vonni tőle - munkája minden hasznát. E megoldás képletét keresi a 3. cikk. A megélhetéshez való jog természeti jog Lamennais szerint, és ez a jog involválja az élet feltételeit biztosító tulajdonhoz való jogot: a természeti javak minden egyes ember kö-

zös örökségét jelentik, a munka gyümölcse pedig magát a munkást illeti. Mivel munka nélkül megszűnne a társadalmi gazdaság, a munkásnak nem sokat kell törődnie az eddig felhalmozott javakkal, hanem egy olyan jövő berendezkedés kialakításán kell dolgoznia, mely munkája termékét - vagy annak teljes ellenértékét - visszajuttatja hozzá. Ez nem a pillanatnyi tulajdonviszonyok radikális megváltoztatását jelenti (épp ezért jóval kisebb megrázkódtatással jár, mint a mindenre kiterjedő államosítás), hanem a holnapi tulajdonviszonyok teljes átrendeződését: "A gazdaság kérdése a munka kérdésében oldódik fel, és a munkásokat nem foglalkoztatja az a régi vagyon, ami eltűnne holnapra az ő mindennapi munkájukkal koznak létre. A megoldandó probléma az, hogy olyan rendszert teremtsünk, melyben a munkás önmagáért és nem másokért dolgozik: azaz a munkafeltételeket nem a különböző alakban megjelenő rabszolgaságok határozzák meg, lényegében a kényszermunka formájában, mely a redisztribuciót a munkairányítóinak kénye-kedvére szolgáltatja ki." (ápr. 28 N° 62)

A munkástól munkája összproduktumából csak annyi vonható el legitim módon, amennyi a társadalom összkiadásaira feltétlenül szükséges, aki többet vonna el a dolgozóktól, az kizsákmányoló és rabszolgatartó, legyen földesur, tőkés vagy állami funkcionárius: "A közérdek és a közbiztonság fenntartására szükséges minimumon kívül legitim módon nem lehet semmit követelni a munkástól, mert aki többet akar elvenni tőle, az mások munkáján élősködik, és visszavet bennünket ama rendetlenségébe, melyet az új renddel orovosolni akartunk. És könnyű belátni, hogyha mindenki szabadon rendelkezik munkája gyümölcseivel a tulajdon egész rendszerét megváltoztattuk, anélkül, hogy egyetlen már megszerzett tulajdonhoz hozzányultunk volna." (ápr. 29. N° 62)

Holnaptól meg kell hagyni a munkásnak munkája minden termékét - jó, de hogyan érjük el ezt a holnapot, ha ma a munkaeszközök azok kezében vannak, akik a tegnapi kizsákmányolás jóvoltából megfosztották tőlük a munkásokat? Ez a Munkáról szóló cikksorozat 4.résznének kiinduló kérdése. Lamennais a Livre du peuple patetikus szavainak felidézésével kezdi cikkét: "Szabadítsátok fel a munkát, és a felszabadított munka, mely önmagának az ura, a világ ura lesz!" Ez kézzelfoghatóbb formában azt jelenti, hogy a munkás megszabadul azoktól az uraktól, akik megszabadították munkája gyümölcsétől, és az a munka, mely teljesen ura termékeinek, valóban az egész világ ura. De hogyan szabadulhat meg a munkás a munka azon feltételeitől, melyek megfosztják munkája gyümölcsétől?

A műveltség és a tőke hiányzik - a legdemokratikusabb jogegyenlőség esetén is - a munka felszabadítása eme programjának realizálásához. Tanulni kell, hogy hasznosítani tudja a tőkét, de hiába tanult, ha nincs hasznosítható tőkéje: a társadalomnak tehát tőkét (azaz munkaeszközöket) kell biztosítani minden munkás számára, miután az ingyenes alapfoku- és szakoktatást már mindenkinek megadta. A tőkét a kamatmentes kölcsön biztosíthatja, melyet minden munkás megkaphat, ha nincs semmi más fedezéke a visszafizetésre, mint tulajdon majdani munkája. "Az eljövendő munkánál szilárdabb garancia nem lehetséges a kölcsön-törlesztés fedezésére!" Ám ehhez az szükséges, hogy maga ez az eljövendő munka biztosítva legyen: ezt a biztosítékot a szövetkezés, a társulás és a társult tagok szolidaritása adja meg. "Ahhoz, hogy az eljövendő munka igazi biztosítékul szolgáljon, az kell, hogy a munka biztos legyen, és azzá lehet a munkások szövetkezése

révén. A tagok szolidaritása kiküszöböli a bizonytalanságot és biztosítja a kölcsön fedezetét." A munkások felszabadítását tehát hitelszövetkezeti társulásokkal lehet megalapozni: egy ilyen munkás-hitelbank szervezeti felépítése nemcsak a cikksorozat zárófejezete, hanem Lamennais és Barbet konkrét gazdaságpolitikai tervezeteinek nyitólépése.

Az olcsó hitel megteremtésében lehet és kell szerepet vállalnia az államnak: de amíg a munkadói szerepkört azt jelenti, hogy a munkás és munkaeszköz kapitalizmusbeli elválasztását megőrzi és megerősíti, addig az állami hitel, melyet a munkás munkafeltételei biztosítása céljából felvehet, visszaadja a munkásnak nemcsak munkaeszközeit, hanem személyes függetlenségét is. Ennek az állami hitelnek egyetlen feltétele van: saját munkával, annak produktumaival kell visszafizetni, és az igen alacsony kamat az állam szociálpolitikai intézkedéseinek fedezésére szolgál, mely nem mesterséges - anyagi és szellemi erőt pazarló - munkaalkalmak kreálását jelenti, hanem azok segélyezését, akik betegség, öregség vagy egyéb ok miatt nem képesek saját munkájuk fedezetével ipari vállalkozásba fogni, munkásszövetkezetek alapításával a munka racionális megszervezését és a munkás morális méltóságát biztosító munkafeltételeket teremteni. Az állami támogatással létrehozandó munkáshitelbank részletes szervezeti felépítését a Peuple constituant egy későbbi száma közli: a közgazdasági konkrétumok kidolgozásában Auguste Barbet, az újság társ-szerkesztője és Lamennais utolsó éveinek leghivebb személyes és elvbarátja vett részt.

A hitelügyletekről sem tud úgy írni Lamennais, hogy keresztény szocializmusa és szociális szeretetetikája nagy elveit meg ne ismételje: "A hitelt az államhatalom ellenőrzése mellett kell megszervezni, mivel a nemzetgazdaság nagy erőforrásai fölött egyedül ő rendelkezik. Eképpen oldódik meg a munkaszervezés kérdése,

oly módon, hogy a munkások tényleges felszabadulását jelentse, biztosítsa számukra a munkaeszközök birtoklását és ezáltal munkájuk és szorgalmuk gyümölcsének teljes élvezetét. Ennél kevesebbrel jogaink csorbitása nélkül nem elégedhetünk meg, aki ennél többet követel, az már visszaél a joggal. Ám ha az egyenlőség és a szabadság minden szempontjának tökéletesen meg is felel a jog, még mindig maradnak olyan társadalmi gondok, melyeken csak a testvériség, a kötelességérzet segíthet, különben az egyenlősített tulajdon is egy-két individuum kezében kezd koncentrálni. A puszta jog, ez az egoizmus, mely meglazítja a társadalmi kötelekeket, a kötelesség, ez a szeretet, az önfeláldozás, mely megvalósítja a társadalmi test tagjainak eredeti egységét, egyetlen életté forrasztva össze a sok elszigetelt életet abban a nagy közösségben, melyet társadalomnak nevezünk." (1848 május 1.)

A Peuple constituant május 4.-i számában közölt alkotmánytervezete igencsak magánviseli Lamennais tradícionista természetjogi felfogásának bélyegét: "Isten nevében, az emberiség színe előtt, mely felöleli a szolidáris egységben lévő népeket, mint egyazon test tagjait, a francia nép kijelenti, hogy elismer minden pozitív törvénytől függetlenül, és azok előtt létező jogokat és kötelességeket. Ezen jogok és kötelességek közvetlenül a teremtőtől származnak, és ama hármasság foglalta össze őket, amit e szent szavak fejeznek ki: Egyenlőség, Szabadság, Testvériség." A konkrét közjogi elképzeléseket nem áll módomban itt rekonstruálni, mert elemzésük meghaladja az eszmetörténet keretét: mindenképpen fontos a területi-önkormányzati elv érvényesülése (melyet csak a Nemzetgyűlés hozzájárulásával, rendkívüli állapotban lehet korlátozni), és a hagyományos liberális szabadságjogok teljességének garantálása mellett olyan "pozitív" jogok biz-

tosítása, mint a megélhetéshez (munkához vagy munkaképtelenség esetén a létfeltételekhez), az ingyenes közoktatáshoz és betegellátáshoz való jog. A tulajdonjog klasszikus liberális elve Lamennais-nál a munkás és a munkaeszköz elválaszthatatlanságát jelenti. Az igazságszolgáltatás ingyenes a szegények számára, a halálbüntetés eltöröltetik; a választási elv a hadseregben is érvényes; a nemzeti gárda minden francia polgár előtt nyitvaáll.

Az alkotmánytervezet nem kevés vitát provokált: a National ellenvetéseire Lamennais a május 7.-i számbaⁿ válaszol, mindenekelőtt azt fejti ki, hogy a hagyományos sorrenddel ellentétben miért helyezte az egyenlőséget a szabadság elé tervezetében: "Ha atyáink által kinyilatkoztatott szent elvek közül mi az egyenlőséget a szabadság elé tettük, ez azért történt, mert a szabadság az egyenlőségből származik, annak korollárium, míg megfordítva, a szabadságból nem lehet levezetni az egyenlőséget." A régi fordított sorrendet az magyarázza, hogy 1789-ben "a szabadság volt a harci jelszó", 1848 azonban az egyenlőség nevében indított harcot a fennálló ellenében.

Az egyenlőség nevében indított forradalom azonban nem irányulhat a burzsoázia fizikai megsemmisítésére, hanem a munkásosztály társadalmi felemelésére. Mindenkit tulajdonossá kell tenni, és nem mindenkit megfosztani a tulajdonától - ez a fokozódó polgárháborús hangulatban írodott cikk mondandója; "Mi a burzsoázia? Mi a nép? Mi köztük a különbség? Az lenne a kívánatos, ha ezeket a kérdéseket csak akkor tennék fel, amikor világos és tiszta választ tudnak rá adni, mert a homályos és bizonytalan elnevezések veszedelmessé válhatnak, a megosztottság magját vethetik el a polgárok között, különböző, ellentétes érdekei osztályok létét tételezik köztük, melyek hamarosan ellenséges politikai pártokká alakulnak." (N^o 73. május 10.) 1837-ben, békésebb körülmények kö-

zött lehetett olyan patetikus nép-definíciót adni, mely az egész emberi nemmel azonosítja a népet, most ez a meghatározás csupán konciliációs kísérlet: nincsenek többé aktív és passzív polgárok, a tulajdonszerzés pedig a proletárok előtt is nyitva áll az ingyenes közoktatás és állami hitel jóvoltából, így a munkás maga is tulajdonos - azaz 'burzsoá' - lesz, illetve senki sem lesz megkülönböztetett módon az: "ezeket a szavakat mindörökre töröljük politikai szótárunkból: Nincs többé burzsoá, ~~nincs~~ többi proletár: a forradalom győzelme után csak franciák vannak közöttünk, állampolgárok, testvérek". Hát ha így van, akkor a testvérháború készülődött Párizsban.

Lamennais lázasan --szinte ráolvasásszerűen -- ismétli az egység szót: nemcsak szeretetvallása diktátumaként, hanem a blaquista provó-taktikusoknál és a Thiers-típusú jobboldali konzervatívoknál jóval tisztábban látva, hogy a polgárháború a Köztársaságot veszélyezteti. Nem igen volt még egy sajtóorgánus Franciaországban, melyben Louis Bonaparténak olyan rossz sajtója lett volna, mint Lamennais lapjában!

Van egy vonulata Lamennais morálfilozófiájának, melyben mindvégig megmaradt a katolikus dogmák talaján, ahol hajdani konzervativizmusáról a munkásszövetkezetek szocialista ideológusaként sem mondott le: a család, a monogám és válást nem ismerő család kérdése kapcsán. Mégpedig meglehetősen patriarchális családfelfogás hirdetésével: az emberi méltóság tekintetében egyenlőek férfi és nő, apa és anya, de a női szubordináció szükséges, mivel a férfi képviseli az "aktív, alkotó principiumot." A válás az individuum önző érdekében előtérbehelyezését jelenti a közérdekkel - kiváltképp a gyermekek érdekével-szemben, aki "válás után árva lesz", ezért morálisan megengedhetetlen, s mivel

a törvényeknek a morál maximáit kell követniök, kívánatos, hogy törvényileg is tilos legyen. Georges Sand szép levele, a női emancipáció eszméi mellett hiába hivatkozik arra a kölcsönös kintpadra, melyre egy megalázó és nem-kivánt kötelék kényszeríti a házastársakat -- Lamennais a válás szabadságát, "a szabadság szóval való visszaélésnek" minősíti. (máj. 29.) A kötelesség-etika elveinek mindig érvényesülniök kell a szenvedélyek szabadságával szemben.

Szerette volna Lamennais a magánszenvedélyek szertelensége vs. a közösségi kötelezettségek erkölcsi rendje fennkölt fogalmi sémájával megoldani a fokozódó társadalmi feszültségeket is, melyek az egyik oldalon a felelőtlen felkelés-agitáció, a másik oldalon pedig a gátlástalan reakció formáját öltötték. Nem kívánjuk a rendet szabadság nélkül, így a rendpárti reakciónak: "Rendet akarunk, de nem mozgás nélküli, halott rendet, mert a mozgás jelenti magát az életet." (N^o 94.máj. 31.) A munkások szervezkedése legitim, amíg nem ölt erőszakos formát, hisz a köztársasági alkotmány az emberi jogok alapjaként a szervezkedési szabadságot jelölte meg. Nem lehet ideál a nép depolitizálása, mert ez a köztársasági politikai támogatóit fegyverezné le; kétségtelenül könnyebb "rendet" tartani kiábrándult, visszavonuló emberek között, de vajon ez a rend az-é, melyért a februári forradalom küzdött? "Ha mindenki visszavonul a magánéletbe, nem foglalkozik mással, mint saját ügyeivel, mi lesz akkor az országból? A szabadságot csak minden egyes polgár aktív tevékenységével lehet megőrizni, ám ez a tevékenység lehetetlenné válik, ha betiltják a gyülekezést, a kommunikációt, a gondolatok és vélemények szabad cseréjét." (u.o.)

1848-at az a veszély fenyegeti, mint 1830 forradalmát: a nép a kiábrándult közönye, mely nemcsak a szociális, de a libe-

rális vívmányokat is kérdésessé teheti: "Emlékezzetek erre 1830-as liberálisok, akik egy szabadság névében indított forradalom minden eredményét kiszolgáltatották egy király kegyének!" A munkásnyugtalanságok ellenében rendkívüli állapot kihirdetését sürgetik a rendpárti politikusok "Véget kell vetni ennek" - kiáltozzák. "Igen: véget akarnak vetni az igazságnak és az emberségnek. Végezni - kivel? Végezni a néppel, melynek egyszerű küldöttei vagytok, a néppel, mely minden hatalmatok forrása, a néppel, mely benneteket hatalomra juttatott. Értem: véget akartok vetni a népnek." (N^o 103. 1848 jun. 9.)

A néphatalom néptől rettegő képviselői végül megszavazták a rendkívüli állapot törvényeit. Lamennais keserű iróniával azonnal interpretál: ki kell egészíteni ezt börtönépítésekre szánt állami kölcsön megszavazásával, mert a monarchia által építettek nem elégségesek egy ekkora népi megmozdulás minden részvevőjének pacifikálására, és ezzel végre megoldódna az eddig látszat-munkára kárhoztatott nemzeti műhelyek munkaellátási gondja is. "A börtönépítés biztosíthatná a nemzeti műhelyek számára a munkát, mely igencsak produktív munka lenne, mivel a rend helyreállítását eredményezné." (N^o 104. jun. 10.) És a győzelmes demokrácia emlékműveként a börtön homlokzatát diszitő felíratra is javaslatot tesz: "A SZUVERÉN NÉP PALOTÁJA".

Lamennais azt remélte, "hogya a választások eredményeként minden szocialista irányzat képviselve lehet a nemzetgyűlésben." Cabet kivételével meg is választották a szocialista jelölteket: tehát van legális fórum minden koncepció kifejtésére, és a szabad vitát a jelen feszült állapotban szabad a legkevésbé korlátozni. "Az egész társadalom elé kell vinni az egész társadalmat érintő nagy problémákat; a különféle szocialista iskoláknak a

~~p~~ nek képviselői előtt kell kifejteniök elképzeléseiket, hogy elveiket egész Franciaország megismerhesse, mely egyedül hivatott ítélkezni felettük vagy választani közöttük." (N^o 104. jun.10.)

Ehelyett a hatalom a sajtó szabadságának - elsősorban a kommunista agitációnak minősített sajtótermékének - a korlátozásával kísérletezik: nem csoda, hogy az elvek összezsapása utcai összezsapásokká válik, és akiknek képviselőit nem hallgatják meg pártatlan módon a Nemzetgyűlés színe előtt, 1793 május 31.-ét játszanak, és megszállják a parlament üléstermét. A nép megelégtelte az ő nevében folytatott hagyományos hatalmi politika folytatását, mely nem engedi meg az autentikus népakarat kifejezését: "Amikor azt mondtátok a népnek, hogy szuverén, azt reméltétek, hogy beéri üres szavakkal. Lássátok be ~~v~~égre tévedéseket: a nép ma már nem elégszik meg azzal, hogy az ő érdekeivel az ő távollétében, nélküle és ellenére foglalatoskodjanak. Márpedig hol folyik a nép élete? Az utcán. Itt csoportosul, jön, megy, vitatkozik, megvitatja és megítéli képviselői tetteit és szavait, akiket azért fizetnek, hogy a nép ügyeit képviseljék. Nekünk úgy tűnik, hogy ezen a fórumon zajlik a köztársaság igazi élete, hogy a köztereken hallatszik a nemzet szivverése. Azok a bolttulajdonosok, akik ettől megrettennek, zárják be boltjaikat, és a lehúzott redőnyök mögé rejtsék hideg egoizmusokat és ostobai féldemeiket." (N^o 107. június 13.) Tudjuk: tiz nap múlva nem a nép szivverését, hanem a munkástüntetőik verését lehetett hallani a párizsi utcákon, melyek Lamennais lapja szerint a szuverén nép legitim közéleti fórumai.

Külpolitikai téren is feladta az ideiglenes kormány a februári forradalom világfelzabadító ábrándjait - a titkos diplomácia vette át a más népek forradalmi mozgalmával való szoli-

daritás szép eszméinek helyét, a "forradalmi" Franciaország egyike akar lenni Európa elismert hatalmasságainak, és az ir, a lengyel, az olasz és a magyar szabadságküzdelmek képviselői helyett az angol, az orosz és az osztrák kormányzattal és a pápai teokráciával tárgyal: "Az általános szolidaritás korszakában - az individuumok szolidaritása minden egyes társadalomban, a nemzetek szolidaritása a népek nagy családjában - a szolidaritás lett a legfőbb erkölcsi törvény és a racionális politika bázisa, ebben a korban igen furcsa politika az, mely magába akar zárni egy nemzetet, éppoly képtelen tévedés, mint az a feltételezés, hogy a különböző nemzeteknek eltérő érdekeik vannak." - írja Lamennais az 1848 június 14.-számban. A Peuple constituant egyébként a forradalmi Németországgal kötendő szövetségről álmázott külpolitikai cikkeiben, melyet megerősítene a felszabadult Olaszországgal, és Kelet-Közép-Európában a szabad Lengyelországgal és Magyarországgal kötendő testvéri szerződés, elszigetelve a reakciós nagyhatalmakat (1849-től a csendes Európa urait) és a kapcsolódna minden nemzeti függetlenségi mozgalomhoz: a pánszlávok törekvéseihez csakúgy, mint a román nemzeti megmozdulásokban. Hisz a népeknek nincs, nem lehet ellentétes érdekük egymással, véres vitájuk csak a császárral és a cárral van... Ám az egyesült forradalmi Európa eszméje helyett a francia kormányzat a reakciós réalpolitika útját választotta: cserbehagyva a szomszédos és távolabbi népek szabadságküzdelmeit, melyek a francia februártól kapták első impulzusukat, az izolációt keresi, a "mindenki magáért" megvetendő maximájának útját. "Az elszigetelődés azt jelenti a népek számára, amit az egoizmus az individuumok számára. A bölcsesség látszata alatt a halál útját: mert aki semmit sem ad, az semmit sem kap, márpedig az élet a kölcsönös adomány, minden egyes

áldozata az egész kedvéért és az egész áldozata minden egyes kedvéért." (u.o.)

A francia belpolitikában azonban egy igen veszedelmes áldozatvállaló jelentkezett: Louis Bonaparte, azzal a jelszóval, "hogyan kész minden áldozatra, ha a francia nép kötelességeket ró rá." Ekkor még kevesen vették komolyan a bonapartista veszélyt -- a liberális burzsoázisa nem a köztársaságot féltette, hanem a közrendet a munkásmegmozdulásoktól, magukat a munkásokat pedig a megakadályozó kegyelem-kenyér a nemzeti műhelyekben vagy a munkanélküliség réme riasztotta, Lamennais lapja azonban "forradalmi éberséggel" követte a császári unaköcs minden megmozdulását. Marx materialista történelemszemléletével és osztályharcos társadalom-koncepciójával, proletár diktatúrát hirdető politikai programjával igencsak ellentétes szellemű Lamennais spiritalista történelemelmélete, szolidaritáson és szeretetetikán alapuló társadalomfelfogása és az alapvető érdekezésszerűség posztulálásán nyugvó szövetségi politikája, azonban Louis Bonapartéről írt szarkasztikus sorai bekerülhetnének a Brumaire 18. marx passzusai közé: "Vége felé közeledünk már a napóleoni komédiának, mely tragikus fordulatot is vehet, de reméljük, megmarad nevetségesnek." (N° 111; 1849 jun. 17.)

A kormányzat azonban mindent megtesz, hogy előkészítse egy bonapartista államcsíny lélektani előfeltételeit: a gyűlekezési szabadság után a sajtó szabadságát korlátozza, persze nem V. Henrik vagy Párizs grófja, még kevésbé Bonaparte herceg híveinek sajtójáért, hanem a szocialista sajtót, kauciót követelve, ami a szegény szerkesztőségek és a még szegényebb olvasótáboruk elhallgattatását célozza. "A gondolat szabad közlésének korlátozása a legelső, a legszentebb emberi jog elleni támadás^t jelenti, mivel a gondolat maga az ember. Megbéklyózni a beszédet, megakadályozni a szellemek szabad kommunikációját, ez az emberi

természet elleni támadást jelenti, minden haladás megbénítását, az emberek török tudatlanságra és elállatiasodásra való kárhóztatását. Legyen szötétség! Ez minden zsarnokság alapelve." (N^o 112, jun. 18.) Persze mindig ez volt a mindenkori zsarnoki rendszerek politikája -- de lehet-e ez köztársasági politika, az emberi jogok deklarációján és az emberi méltóság forradalmán alapuló demokratikus kormányzat politikája? "Kiváltságokat kreáltak, melyet alkotmányunk tilt: mert mi más az ujságoktól követelt kaució, mint a gazdagok számára biztosított privilégium; elveszíték a néptől az olvasás jogát, mert nyilvánvalóan képtelen lesz megfizetni a megdrágult ujságokat... Népképviselők, akiket a népakarat bármikor visszahívhat, be hamar elfeledtettek eredeteket! Higgyétek meg, elég keserves a nép számára mindennapi kenyerének megszerzése, és Ti megfosztanátok szellemi táplálékától is, melyet némely spekuláns monopóliumává tesztetek. Megfeledeztek arról, aki ezt mondá 'Engedjétek hozzám a kisdedeket'; a testetöltött Igérő, mert ma a megtestesült Ige a sajtó." (u.o.)

A vérbefojtott munkásfelkelés dátuma: 1848 június 23. Lamennais a 22.-i számban (N^o 116) közli a szövetkezeti szocializmusnak az események által utópisztikussá tett tervezetét: Projet de constitution de crédit social-t, a társadalmi hitel elvi és technikai terveit. Az elvi bevezető Lamennais műve, a technikai részletek Auguste Barbet (Rouen-ben részben már megvalósult) elképzeléseit summázzák. A hitel priváttulajdona és állami tulajdona közti tertium quid a szocializált hitel, a pénzkölcsönök társadalmivá tétele: "Idáig a hitel semmiféle szabályt nem ismert, megmaradt a magánszférában, következésképpen a kizárólagos magánérdek kielégítését szolgálta, a hitel monopóliuma csupán az individuumok kizsákmányolásához vezetett, és e szabály alól nem kivétel maga az állami hitel sem, mert az állam gyakran a leg-

szörnyüségesebb uzsorás, azaz a hitelügyletek mindig a legdurvább egoizmus szelleme uralta, s mint ilyen természeténél fogva antiszociális volt." A társadalmi gazdaság a társadalom minden egyes tagjának tulajdona: visszajuttatni az egyes emberhez a virtuálisan ráeső részt, hogy azt - munkája eredményeként - megsokszorozva adja vissza családjának és az egész társadalom nagy családjának, ime a szociális forradalom igazi feladata." Látuk Lamennais-nál a szocialista forradalom nem államosítást, hanem szocializálást jelent. "Miképp lehet orvosolni a társadalom bajait? A hitelt magánügyletből társadalmi tevékenységgé kell tenni. A hitel társadalmiasítása a népek élet-halál kérdése, mivel ez adhat megoldást a munka vitális problémáira is." A felvett szociális hitelt belátásuk szerint befektető egyéni vagy kollektív munkavállalók tudják a legeffektívebben hasznosítani a társadalmi tőkét: megszűnnek a magánvállalkozások rendszerével szükségszerűen összekapcsolt válságok, de kiküszöbölődik az a morális veszély is, melyet az állam monopoltulajdonának és monopolhatalmának alávetett ember eszközzéálázása jelent: "Az individuum, passzív ^{ns} ~~is~~trumentuma a nagy, személytelen gépzetnek, elveszti minden kezdeményezőképességét minden morális felelősségét; azért, hogy megóvjátok a testet, megölnétek a szellemet, a szabadságot, megölnétek magát az embert." (De la propriété, N° 93, máj. 30.) A szocializált hitel társadalmában mindenki vállalkozó lesz (vagy legalábbis lehet), azaz munkája, szelleme és személyisége szabad és felelős ura, s az állam feladata a közösségi bankok felügyeletére és az általános garancia-feltételek biztosítására korlátozódik.

A valóságban azonban a társadalmi feszültség^ynövekedése robbanással fenyegetett: június 23.-án és 24.-én Cavaignac tábornok ve-

zényletével sortüz tizedelte meg a munkástüntetőket, és további ítélet nélküli kivégzések (majd tömeges deportálások) folytatták vérbe ama forradalom álmait, melynek a politikai ügyekben a halálbüntetés eltörlése egyik első dekrétuma volt. "Junius 23. és 24. történelmünk legsötétebb napjai közé tartozik. Párizs elkeseredett harc színtere lett, a nép és a közhatalom képviselői közti háború véres színjátékát mutatta elborzadt tekintetünknek. Patakokban folyt a vér, nők, gyermekek vére is, hullottak az emberek, halott halott hátán... és kik ezek a halottak? Tegnap még testvérek, ma halálos ellenségek..." (N^o 119 1848 jun. 25.) A nép kiáltása ez volt: "Éljen a demokratikus és szociális köztársaság" -- folytatja Lamennais, és akik rájuk lőttek a köztársaság katonái -- köztük Lamennais fiaként szeretett unokaöccse, Ange Blaize, akivel 1841-ben együtt raboskodott Sainte-Pélagie börtönében, eddig eszméi egyik leghivebb követője. E nap után Lamennais minden kapcsolatot megszakít az imádott fiúval, fogadni sem hajlandó, leveleire sem válaszol. Az, aki 1848 junius 24.-én a nemzeti gárda munkásgyilkos tagjainak egyenruháját viselte, mindörökre meghalt számára.

Ha eddig a talán megmosolyogni való volt "szeressétek egymást gyerekek" moráljának prédikálása - amivel a testvérgyilkos vérontást mindenáron el akarta kerülni -, ezentúl a kevés még megjelenhető Le Peuple Constituant szám olyan kérlelhetetlen intranzigenciáról tesz tanubizonyyságot, hogy nem kell csodálkoznunk: ha szerkesztőit nem is, de terjesztőit egyre gyakrabban érték rendőri atrocitások, sújtotta az elkobzás önkénye. "Az ostromállapot^o még mindig tart, és az ostromállapot minden törvény felfüggesztését jelenti" - írja Lamennais a harcok másnapján (N^o 120, jun. 26. és 27.) - "Megértik kedves olvasóink, hogy beszámolóinknak korlátot kell szabnunk. Hinnünk kell azonban, hogy a sajtó hamarosan visszanyeri jogait, és a gondolat megszűnik azok akarától

függeni, akik önmagukon kívül senki mástól sem függenek." De még ilyen körülmények között is közli annak orvosi bizonyítékait, hogy Mgr Affre, Párizs érseke nem a felkelők, hanem a "rend erői" oldaláról kapta a halálos golyót, midőn békíteni akart. És fellép a tömeges deportálások ellen: inkább a szabadságáért küzdő Olaszországba küldené a kormányzat foglyait, hogy ott harcolhassanak a testvérnép függetlenségéért... (junius 28.) "Győztesek, nektek van elég történészek, aki dicséretekkel halmoz el benneteket!" - a Peuple constituant szerkesztői inkább azt a pillanatnyilag hálátlan feladatot vállalják, hogy a vesztesek becsületét - és életét - próbálják menteni a rágalmaktól és az elfajult bosszútól. A Saint-Antoine negyed munkásainak nem igen volt e napokban rettenhetetlenebb szószólója, mint az a Lamennais, aki a fegyveres felkelés kirobbantását mindvégig ellenezte.

A megbocsájtást prédikáló morál a véres megtorlások napjaiban nem elkoptatott szólam volt, hisz ezrek életéért emelt szót: "Békét, békét és megbékélést ama harc után, melyben az egymás ellen harcoló franciák több bátorságról tettek tanubizonyyságot, mint amennyinek töredéke elég lett volna, hogy megmentse azon elnyomott népeket, amelyek Franciaország hős fiait hívták segítségül! Békét, békét, de a düh nem béke, a bosszu nem béke, a rágalmak nem segítik elő a megbékélést, csupán a szabadság elvesztéséhez, egy új zsarnoki hatalom megteremtéséhez vezetnek, mely a törvényes rend védelme ürügyén, Franciaország egységének helyreállítása ürügyével megsemmisíteni készül ama fényes jövő minden reménységét, melyet alig négy hónapja mindnyájan átérezünk." (N^o 123, junius 30.) Lamennais univerzális szeretet-etikája, megbocsájtó morálja azonban nem terjed ki a gyilkosokra -- azokra, akik az elfogott munkásokat hidegvérrel lemészárolták: "Ezek nem fran-

ciák, ezek nem emberek, akik a harc után, a biztos győzelem tudatában, vad gyűlölettel--nem, rosszabb: hideg kegyetlenséggel - leöldösték foglyaikat. Ezek nem franciák, nem emberi lények, hanem a legalattomosabb állatokhoz hasonlatosak, melyek szétmarcangolják a holttesteket... De ismételjük, néhány nap és a szenvedélyek sötét éjszakája után fajtánk visszanyeri természetes érzelmeit, embersége minden erejét." (N^o 126. jul. 3.) Ez az antropológiai optimizmus csak egyetlen emberre nem terjed ki: Louis Bonapartéra.

Persze politikai ellenlábására, Cavaignac tábornokra sem nagyon, aki "olyan barbársággal, melyet az igazi barbárok sohasem lennének képesek kitalálni, a népet, az események áldozatát úgy ábrázolja, mint a civilizációra támadó barbár hordát-- és ennek megfelelően bánik vele." (N^o 129, jul. 6.) De a tábornok legalább komolyan veszi a köztársaság szót, olyannyira, hogy 1793 terrorját messze túlszárnyaló terrorista módszerekkel védi meg a "civilizációt": Robespierre-ék mindig ragaszkodtak az individuális ítéletekhez (akármilyen sommásak is voltak azok), míg a civilizáció 1848 júniusi védnőkei "adminisztratív" ítéleteikkel még pro forma sem tesznek kísérletet az egyéni bűnösség megállapítására. Egész házak, utcasorok deportáltak mint gyanusak...

Kilátástalan történelmi patt-helyzetben Lamennais-nak mindig megadatott az eszkatológikus látásmód kiváltsága: királypárti konspirációk és tömegsirok közepette is a feltámadó Krisztus képében látni a szenvedő népet, "amint Isten vezérletével a jövő végtelen és ismeretlen tájai felé halad, és látjuk Thiers urat, amint haragtól eltorzult arccal széttárja törpe karjait és rikácsoló hangon eképp szól Isten népének: itt nem lehet áthaladni! A jövő fiai, Isten gyermekei, higgyétek el, hogy semmi sem ért véget, hogy minden most kezdődik." (N^o 130, július 7.)

Mindenesetre a Peuple constituant pályafutása végetért; ha Isten fiainak menetét nem is tudja feltartoztatni a hatalom, egy túl kritikus sajtóorgánus szájának befogásához mindig van elég ereje. A 134. szám - 1848 július 11.-én - gyászkeretben jelent meg. "Az ujságokra kivetett kaució lehetetlenné teszi, hogy folytassuk megjelenésünket. Értesítjük előfizetőinket, hogy a mai naptól a Réforme című lapot kapják meg a Peuple constituant helyett. A Peuple constituant a köztársasággal kezdődött; a köztársaság végzetével végződik. Mert amit ma látunk, az biztos nem köztársaság: Párizsban az ostromállapot uralkodik, mely kiszolgáltatja egy katonai diktaturának; a Lajos Fülöp kidejéből fennmaradt szűk börtönök 14000 foglyot zárnak magukba, akik életben maradtak ama iszonyatos mészárlás után, melyet a holnap teljhatalmu urai rendeztek; az ítélet nélküli deportálások, olyan proskripciók, melyhez hasonlatosat 1793 sem ismert; a gyülekezési szabadságot, a sajtószabadságot, minden szabadságjogot lassanként megfojtó törvények, a megtizedelt nép nagyobb nyomora, mint bármikor a forradalom előtt, nem, még egyszer, ez nem köztársaság, hanem annak véres sirja fölött a reakció szaturnáliája." Az isteni igazságszolgáltatásban való reményét persze nem adta fel Lamennais: "Győzelmiük rövidéletű lesz. A múltat, melyet fel akarnak támasztani, mi végképp eltemettük... Minden erő gyenge a joggal szemben!" Persze ahhoz elég erős a jogtalan erőszak, hogy szájkosarat rakjon a sajtóra: "Mi, a szabad sajtó katonái, a szabadság és az egyenlőség harcosai lefegyvereztettünk, mint maga a nép, osztunk sorsában. Egy idő óta ujságunkat kiragadták a kézbesítők kezéből, széttépték, elégették a köztereken. Egyik terjesztőnek Rouen-ban bebörtönözték, minden formális jogi eljárás nélkül. A szándék világos: mindenáron el akarnak hallgattatni minket. A megfélemlítéssel ez nem sikerült nekik, de igen a magas kaució

követelésével. Ma arany, nagyon sok arany kell ahhoz, hogy élhessünk a szólásszabadság jogával: mi nem vagyunk elég gazdagok ahhoz, hogy beszélhessünk. Szegény, marad csendben!"

XV. EURÓPA CSENDJE

Azért Lamennais-t nem sikerül egészen elhallgattatni: átment a radikális La Réforme-hoz, hogy ott vivja meg a lecsendesült Európában a februári forradalom eszméinek szép és kilátástalan utóvédharcait. La Réforme -- eredetileg Ledru Rollin lapja - szélsőbaloldali orgánumnak számított; a főszerkesztő elleni bírósági eljárás után veszi át vezetését Lamennais (1849 október 1.-én) és szerződése az év végéig szól. A lap 1850 január 12.-én - sok más demokratikus-republikánus orgánummal együtt - végképp megszűnt, miként Franciaország szociális és köztársasági reményei is. Európa csendes... illetve kivégzőosztagok sortűzeitől hangos. Hazánkban Haynau, de nem sokkal marad el mögötte a megtorlás kegyetlenségében IX. Pius pápa, akinek 1846-os megválasztását Metternich még a liberális lobby győzelmeként értékelte, de a római forradalom hamarosan az osztrák és orosz szuronyok segítségével elfojtott szabadságküzdelmek legkiméletlenebb ellenfelévé teszik. Lamennais XVI. Gergelyt még csak a hóhérokra adott pápai áldással vádolta, a jelen pápát már egyenesen hóhérnak tekinti. IX. Pius még évtizedekig meghosszabbítja a legreakciósabb politikai erők és a legkonzervatívabb teológiai tanok szent szövetségét (pápai csalhatatlanság, szeplőtlen fogantatás dogmája, Syllabus a szabadelvű katolikusok reményeinek végső szertefosztatására). Ami Franciaország belpolitikai alternatíváit illeti, így ír Lamennais az 1849 november 12.-i számban:⁵² "Mikor este lefekszünk, nem

⁵². LA RÉFORME cikkei a Cahiers mennasiens 1979/10-11-es száma alapján idézem, melyet Louis Le Guillou állított össze

az újság Auguste Barbet tulajdonában lévő példányai alapján, mivel a Réforme névtelenül közölte a vezércikkeket, csak a szerkesztőtárs - Lamennais hagyatékának gondozója és posthumus művei kiadója - információira támaszkodhatunk.

tudhatjuk, hogy másnap V. Henrik legitim monarchiájában ébredünk-e, vagy Párizs grófja kevésbé legitim monarchiájában, avagy valamelyik Napoléon még kevésbé legitim császárságában."

Meglehet a reálisan létező alternatívák ezek a többé-kevésbé "legitim", de egyaránt anakronisztikus monarchista restaurációk voltak 1849 őszén Franciaországban, de 1848 forradalmi tavasza után Lamennais teoretikusan és történelemfilozófiailag csak két alternatív fejlődési forma legitimitását ismeri el: a liberális demokráciák és a demokratikus szocializmus utját. 1848 júniusa keserű kiábrándulást jelentett a liberális burzsoáziából: jogi ítélet nélküli tömeges kivégzések a valaha a bírói függetlenség és a törvény előtti egyenlőség eszméjével színrelépő osztály hatalmi politikája részeként... A francia felvilágosodás, a francia forradalom liberális és demokratikus eszméinek XIX. századi örököse a forradalmi munkásosztály és a szabadelvű szocializmus. A régivágásu liberálisokat - írja Lamennais - "a demokráciától való félelem akarva-akaratlanul az abszolutizmus oldalára sodorja" (Que sera la majorité? okt. 2.) A szocializmus - melyet immár fenntartás nélkül saját irányzata nevéként ismer el - "inkább szimbólum, mint pontosan definiálható dolog". (Du socialisme, okt. 7. N° 215.) Mégpedig mindannak szimbóluma, ami az emberiség emancipatórikus küzdelmét a XVIII. századi filozófusok óta történelmi tényezővé teszi.

"Szoros kapcsolat van a szocializmus és a XVIII. századi filozófia között. A felvilágosodás csupán elnagyolt kifejezése

volt az emberek által mindenütt átérzett szükséges változásoknak." A XVIII. század feladata a régi rend lerombolása volt, ezért megelégedhetett általános eszmékkel, a XIX. század a konstrukció korszaka, de szerves folytatása azon emanipatórikus eszméknek melyeket a felvilágosodás filozófiája fogalmazott meg: "Amit a XVIII. században filozófiának hívtak, azt ma szocializmusnak nevezik: de mindig ugyanazon emberi élet kereséséről van szó, melyet a társadalom meg akar találni és meg fog valósítani."

Ahogy a felvilágosodás filozófiájának is voltak teoretikus túlzásai, úgy egyes szocialista rendszerek sem nélkülözik az extravagáns elméleti konstrukciókat. Azonban nem ezek az elnyagzott, vagy ellenkezőleg, a nevetségességig konkrét programok és tervezetek alkotják a szocializmus lényegét, hanem annak kritikai oldala, mely fontosabb, mint az esetleg természet- vagy társadalomellenesnek tekinthető szocialista utópiák - ez utóbbiak korrekciójáról az emberi természet ugyanis gondoskodik: "Bizzuk az emberi természet törvényeire, hogy visszavezesse ezeket a lehetséges határai közé. Az emberi természet ellenére úgysem lehet semmitsem megvalósítani, és a nép ösztöne elégséges garancia arra, hogy az aberrált elméletek léte semmiféle reális veszélyt ne jelentsen a való életben." (uo.)

A szocializmus lényege a fennálló gazdasági és politikai rend gazdasági, politikai és morális kritikája, s ez a kritika könnyen elválasztható Ikária vagy a Falasnszter világának nem éppen vonzó plánumaitól. "A szocialista kritika, a méltányosság, a testvériesség szelleméből született, és hatámas szolgálatot tett az emberiségnek, mert meztitelenül mutatta meg a társadalom visszásságait. Ennyi kinszenvedés, ily szélsőséges nyomor láttán az emberek lelkiismeretét üdvös borzadály kerítette hatalmába. Azt kérdezte minden lelkiismeretes lény: hogyan lehet

orvosolni a töménytelen kinszenvedést, és ráábredt arra, hogy mindenáron meg kell találania ezt a társadalmi gyógyírt." Vagy a szocializmus perspektíváját kell elfogadnunk, vagy azt, "hogy az emberi nem háromnegyed része mindörökké az éhség kinjaira van ítélve, és az éhinségből szükségszerűen származó bűnökre, s azok, akik munkájából minden gazdagság származik, a maguk számára annyit sem tudnak biztosítani munkájuk gyümölcséből, amely megóvná fiaikat az utonállástól vagy lányukat a prostituciótól. Aki ezt gondolja, az istent káromolja. Aki tagadja a létező világot, az istennel van, ezért ma szocialista az, aki hisz, remél és szeret, ezért ma a szocializmus-vallás."

A szocializmus azonban Lamennais szerint a demokrácia, a félelem-nélküliség hitvallása: óhatatlanul felidéződnek Bibó szép szavai - "demokratának lenni annyit tesz, mint nem félni" - az 1849 október 10.-i La Réforme cikk olvastakor. A februári forradalom óta "minden tettünk forrása a félelem": A munkás a munkanélküliség rémétől retteg, a polgár a munkásmegmozdulásoktól, s mindenki az államhatalomtól, amely a munkanélkülieket segélyező nemzeti műhelyek fenntartási költségeire hivatkozva újabb és újabb adóemeléssel szorongatja a párizsiak köztársaságát hamarosan megátkozó parasztot. És a bonapartista propaganda nem is hagyja ki ezt a lehetőséget: "A parasztot a kommunizmussal rémisztetik, mint valami madárijesztővel..." Ám nem lehet észrevenni Lamennais szerint, hogy ez az államszocializmus mennyire hasonlatos a császári tervezetek teljhatalmu államához, hogy mennyire kapóra jön a bonapartistáknak az a végletes centralizáció, melyet a kommunisták követelnek: "Hamarosan meglátjuk, hogy a kommunizmus nem ott van, ahol a bonapartisták mutogatják, hanem magának az ÁLLAMNAK a leglényege. Észre kell vennünk, hogy az állam magáhozragadta a társadalom majd' minden funkcióját,

hogy alkotmányos szabadságjogainkkal sem élhetünk a parancsoló úr külön engedélye nélkül, hogy e tekintélyére oly féltékeny úr mindenben korlátozza a társadalmat apatikus hatalmával, mely mindazonáltal mindent felölel és mindent visszafog. Köznevelés, vallási kultusz, tudomány, művészet, hadsereg, etc. nem-de mind az állam kezében vagyon? Az individuum semmi. Még egy lépés, és Bonaparte realizálja a kommunisták álmait: márcsak az ipart és a mezőgazdaságot kell centralizálni, ez egyedüli társadalmi tevékenységeket, melyek még szabadok maradtak." (N^o 218.)

A demokratikus szocializmus az állam-császár vagy a császár-állam mindenhatóságával szemben "az individuum szuverénítésének helyreállítását jelenti", a művelődés, a vallás, a morál, a művészet és a tudomány területén. Állami adók helyett közösségi "kommunális"-bankok, a régi álom, a szövetkezeti munkáshitel-bank, mely az állami és vagy tőkés munkadótól való kiszolgáltatottságát megszüntetné a munkásnak. "Egyszóval visszadni a polgároknak mindazon kezdeményezőképeséget, melytől az állam megfosztotta, és Franciaország jelen agóniájából csodás, sohasem látott aktivitás állapotába jut." Persze hiú álom ezt az állam jóakaratótól várni, ám jelen bénult állapotában a társadalom sem képes kibontakozni. A szép- szocialista és szabad - jövő megmarad a hit és remény birodalmában: "A demokratikus jövőben való hitünk töretlen." (u.o.)

Ratzinger egyetlen elméletileg korrekt ellenvetése a forradalom teológiájával szemben az, hogy egy erőszakos úton megdöntött diktatura után ritkán realizálódik a demokratikus szabadságjogok teljességét biztosító új, szabad társadalmi rend: rendszerint az emberi jogok újabb korlátozását jelentő forradalmi terror követi véres polgárháboruban megdöntött véreskezü diktátorok rémuralmát.

Lamennais legfontosabbnak e probléma teoretikus tisztázását tekinti: liberalizmus és forradalom, demokratikus szabadságjogok és szociális igazságosság egységének - egyesíthetőségének - kérdése az október 11. szám Libéralisme et révolution c. vezércikkének témája. Lamennais demokrácia-definíciója liberális: "A demokrácia a szabadság teljes, abszolút és integrális megvalósítását jelenti. Ez a realizáció szükségképpen magautánvonja az individuum teljes szuverénitását." A királyi, császári szuverénitás attribútumai az egyénre szállnak át: "ez az állam tökéletes tagadását jelenti, a történelem folyamán kialakult államhatalom tagadását, mely a nemzet ügyeit egy tirannikus többség érdekében vezeti." A többség hatalmával szemben a kisebbség jogvédelme klasszikus liberális elv, ám a szocialista korollárium sem hiányzik: "A tőke jogainak tagadása." Ez a szabadság, "mely a teljes, a tökéletes egyenlőséget eredményezi" nem a laissez-faire szabadsága. De ez az egyenlőség nem is az önjelölt egyenlősítők elitjének politikája, hanem "a községek, a megyék, az egész nemzet önkormányzati egységeinek műve, mely nem egy ember vagy egyesek önkényéből származik, hanem minden egyes ember szabad társulásának terméke, mert a társulás szabadsága a személyi szabadság, sőt az emberi személyiség előfeltétele."

A szabadság és a reális egyenlőség minden monopólium lerombolását jelenti: A XIX. században a feudális kiváltságok örököseként két ilyen monopólium hatalom létezik -- a tőke gazdasági és az állam politikai monopóliuma. "A monopólium, a despotizmus két utolsó bástyája: az állam és a tőke, mely a munkások és a parasztok szemében az uzsorakamat és az adó formájában jelentkezik." A liberálisok a tőke szabadságát akarják, a tőkét akarják megszabadítani az állami adoktól, ami a munkásnyomor növekedését--

jelenti. Az etatista szocialisták adóemelését akarnak, ami az államhatalom beláthatatlan következményekkel járó megnövekedését eredményezi. Lamennais megoldási képtelene "a pénzügyeknek, a hitelügyleteknek nem kormányzati, hanem társadalmi ellenőrzés alá vonása." Ez a szocializálás senki személyes szabadságjogait nem sérti, hisz a társadalomnak mindenki tagja, míg a tőkemonopóliumnak az állam monopóliumhatalma általi korrekciója reménytelenül kiszolgáltatja a társadalmat és olyan terrort involvál, hogy hamarosan még a megseggélyezett munkások is visszasírják a liberális kapitalizmus klasszikus kizsákmányolását: "Ti beszéltek monopóliumról, ti, minden monopólium élharcosai a dohány állami monopóliumától az államosított iskolák oktatási monopóliumáig? Tegyetek igazságot, mi is azt akarjuk, de nem azon az úton, mely mindent abszorbeál az állam által, az új idők ez új fétise által, mely mindazonáltal a legrégebbifazonu önkényuralmak bálványá." (N° 220.) Ám akármilyen élesek Lamennais ellenvetései az etatista koncepciókkal szemben, vitastilusából tanulhatunk: "Il ne s'agit pas ici de vaincre, mais de convaincre", itt nem arról van szó, hogy győzzünk, hanem hogy meggyőzzük egymást...

A vallás, mint az emberiség testvéri szolidaritásán túli transzcendencia hite teljesen eltűnt Lamennais politico-morális katekizmusából, a Szabadság-Egyenlőség-Testvériség triászán kívül más szentháromság többé nem szerepel szótárában, ez viszont egyre keményebb antibonapartista éllel: nem akarta a császárnak adni Franciaországot. "Az emberek, akiket a jog és kötelesség örök és változatlan törvénye fűz össze az emberiség szent egységét alkotják, melyben individuális szabadságukat megőrizve, de szoros szolidaritásban léteznek. Nincs más spirituális rend, nincs más vallás, mint az emberiség. Akik hozzá akarnak tenni valami más vallást hirdetve, csupán személyes dogmáikat, misztikus hipoté-

ziseiket akarják ráerőszakolni az emberekre a természet-fölöttinek mondott kinyilatkoztatásaikra hivatkozva... ám minden vallási vélemény minden egyes ember szabad vizsgálatának és ítéletének van alávetve." (N^o 242, 1849, nov. 4.) Ugyanebből az elvből - az emberi nem önrendelkezési jogából! - vezeti le Lamennais a közvetlen demokrácia 'isteni jogát', az általános és titkos választójog 'természeti' törvényeit. Ezekről a természetes jogokról az emberiség, a nép sohasem mondhat le, mégha meg is tudnák győzni arról, hogy saját érdekében mások jobban tudnák intézni társadalompolitikai ügyeit.

Tudjuk: a bonapartista demagógia hatásosabbnak bizonyult, mint Lamennais metafizika megalapozottságú jogvédelmi prédikációja. Bonaparte gazdasági biztonságot ígért a morális és politikai szabadságért cserébe, konkrét-kézzelfogható hasznot az absztrakt igazságosság helyett. "Az igazság megelőzi a hasznosat, ahogy az ok az okozatot" - riposztoszik Lamennais jogfilozófiai magasságokban - "Képzeljétek el, hogy az igazság eszméjét, az igazságosság érzületét száműzik a társadalomból, mi lesz belőle, mi lesz az emberekből, ha csak a hasznossági szempontok irányítják minden egyes ember és az egész társadalom cselekedeteit! Ezért mondá Krisztus e mély igazságot: Keressétek mindenekelőtt az Istent és az isteni igazságosság birodalmát, a többi magától adódik." (N^o 263, 1849. nov. 25. Ce que le peuple doit vouloir)

És utolsó felsorolása sz új trinitásnak, amit a népnek akarnia kell, ami egyedül lehet a nép autentikus választása: a szabadság, mint az individualitás jogának megőrzése; a testvériség, mint a másik iránti kötelesség elve; és "az egyenlőség, mely egyaránt jog és kötelesség, mivel egyenlő lények között egyenlő jogok és kötelességek vannak, ez az emberiség egységének erkölcsi alapja, mely megőrzi az igazságosságot, mert az egyenlőség fenn-

tartásával azonosítja azt." (u.o.)

Hogy mi lett e szekularizált Szentháromságból az jól ismert: még a megfélemlített parlament sem volt elég rossz Bonaparténak impériális terveihez: "Valahányszor ezekben a szünetekben a parlament zavarkeltő lármája elnémult és teste feloldódott a nemzetben, félreismerhetetlenül megmutatkozott, hogy más csak egyvalami hiányzik a köztársaság igazi alakjának tökéletessé tételéhez: a parlament szüneteinek állandósítása s a köztársaság feliratának - Liberté, Égalité, Fraternité - helyettesítése ezen egyértelmű szavakkal: Infanterie, Cavalerie, Artillerie!" (Marx: Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája, M EM 8.köt. 138.o.)

A hetvenéves, halálosan beteg Lamennais deportálásával nem fárasztotta magát a hatalom: tökéletes elszigetelését ugyanis biztosította a megfélemlítés légköre -- no meg az, hogy néhány hajdani híve megpróbált beilleszkedni az új rendszerbe, és meg akart szabadulni egy olyan kompromittáló kapcsolattól, amit a "kommunista pap" barátsága jelentett. (Montalembert, aki 1848-49-ben a jobboldal képviselője volt, az elsők között üdvözölte az államcsinyt, s ezen a tényen későbbi "kiábrándulása" sem változtathat.) Egyedül Dessoliaire, ez a Lamennais-rajongó egyszerű munkás maradt meg lankadatlan levelezőpartnernek -- persze ő karrierjét nem igen veszélyeztethette ez a levelezés. Lamennais haláláig magyarázza neki a munkásszolidaritás morálfilozófiáját, és azt, hogy a császárság szociálpolitikai intézkedései nem felejtethetik el az emberi méltóság és a politikai szabadságjogok eltiprásának bűnét. Ahogy Proudhon-nal -- akit pedig börtönbe vetett Bonaparte -- mint ha elfeledtették volna: Lamennais egyik utolsó vitája Proudhon La Révolution sociale démontrée par le coup d'¹État c. művével van. (1852 aug.)

Azután: "Nem tudok semmi újat mondani Neked. Hogyan beszélhetnénk nyíltan, amikor minden levelünket felnyitják." (Alexis Gérard-nak 1852 február 20.-án). És nekilát Dante Divina comediájának a lefordításához, "mivel ebben benne van az egész középkor" (Vitrolle bárónak 1852 szept. 8.-án): a középkorban legalább nem lehetett két évtized alatt két forradalomban is csalódni.

Lamennais haldoklása hírére felbolydult a hajdani ultrakatólikus hivek hada: egy szép megtérést akartak mindenáron elérni. Melyet megakadályoz, mint mondták, Auguste Barbet, akit Lamennais egyedül türt meg maga mellett -- hisz protestáns! Hogy Lamennais számára ezek a distinkciók már mitsem jelentettek, kit érdekelt... erőszakkal törtek be hozzá hitbúzgó papok és ájtatos vénkisasszonyok, mindenki magának akarta a bűnbánat kicsikarásának kétes dicsőségét megszerezni. Lamennais Ange Blaize-t sem fogadta, pedig a fiatalembert tőle várt feloldozást az 1848 juniusi tetteiért. Barbet-ra bizta legfontosabbnak ítélt kéziratait és végakaratát, hogy a Père Lachaise temetőben névtelenül földeljük el azon szegények temetkezési helyén, akiknek egy sírhely megvásárlására sem telik. A kilencórára kitűzött temetésen tüntetéstől tartott az éber hatalom, ezért már hajnali hatkor elragadták a koporsót, amit 1854 március 1.-ének hideghajnalán a gyárakba induló munkások néma menete kísért a rendőrök szintoly néma sorfala között. A sirásó megkérdezte: "Kereszt nem lesz?" -- NEM, felelték és ez a kereszténység XIX. századi szociális lehetőségei számára nagyobb veszteség volt, mint azon volt pap számára, aki azért vesztette el katolikus hitét, mert a korabeli katolicizmus nem váltotta valóra ezen emancipatórikus lehetőségeit.

LAMENNAIS AKTUALITÁSA II.

"Lamennais a vallási világban, Karl Marx a társadalmi világban a XIX. század két legnagyobb látnoka". - kezdi Louis Le Guillou a Cahiers Mennaisiens első számának (1971) bevezető cikkét - "Ideáljaikat lehet tagadni, de előrelátó képességüket semmi képp: a jövő az ő próféciáiknak engedelmeskedett." (Actualité de Lamennais) Le Guillou professzor a XIX. század második felének és a XX. század első felének azon a katolicizmus története számára releváns eseményeit foglalja össze cikkében, melyek Lamennais egyik vagy másik korszakának központi kérdéséhez kapcsolódnak: a pápai csalhatatlanság proklamálása, a pápák világi hatalmának vége, az állam és egyház elválasztása, a demokrácia győzelmé és az egyház alkalmazkodási kísérletei a demokratikus berendezkedésekhez, a munkás-papok tevékenysége, a katolicizmus szociális doktrínájának kidolgozása... Számunkra meglehetősen aktuálisabb az a Lamennais, aki az önkormányzati-szövetkezeti szocializmus terveit szövögeti, és az egyoldalú etatizálás, a túlzott centralizmus morális és politikai veszedelmét vizsgálja, de Lamennais emberi-erkölcsi attitűdje ("aposztázisa" vagy hithűsége) talán még izgatóbb probléma maradt marxisták és katolikusok, baloldali elkötelezettségű világi értelmiségiek és a szocializmussal szimpatizáló keresztények számára, mint teoretikus tanításainak elvont vizsgálata.

Már Bremond Lamennais et le romantisme catholique c. eszméje⁵³ is Laberthonnière kontrasztjaként vizsgálja Lamennais Róma-ellenes fordulatát, implicite azt sugallva, hogy bár 1823-33-ban az ex definitone tévedhetetlen tekintély tévedett, azt nem lett volna szabad az individuális igazság nevében leleplezni. Jean Lacroix explicite ezt a véleményt képviseli az 1978-as

⁵³. Bremond, Henri: Pour le Romantisme c. kötetben (Paris: Librairie Blond Gay 1924.)

L'Actualité de Lamennais c. kollokvium⁵⁴ bevezető előadásában:

"Lamennais attitűdjének rövid összevetése másokéval megvilágíthatja álláspontomat. A XIX. század folyamán, ahogy a XX. század elején is - sajnos! - a Vatikán tévesen ítélte el embereket. Két példa elegendő - bár sok más is van -, mert a kettőt közeli ismeretem 1920 körül mentem Párizsba egyetemi tanulmányaim folytatására, és alkalmam volt megismerni Laberthonnière atyát. Sokat látogattam ezt az oratorikus-filozófus-papot, sokat köszönhetek neki, és haláláig bizalmas barátja maradtam. Szörnyűséges módon elítélték, bár igen szigorú volt a kereszténység alapdogmái vonatkozásában és Krisztusról szóló tanításai-ban. Elítéltetésének egyetlen oka volt: antitomizmus. A büntetése kegyetlen volt: Teljesen alávetette magát az ítéletnek, bár iszonyatosan szenvedett ez önkéntes szellemi halál miatt. Sokat írt és semmit sem publikált. Halála után megtalált írásait lassan-lassan nyilvánosságra hozták, s igaznak és kiválónak tartották. Ma szinte szentként tisztelik Laberthonnière-t, és a hierarchia is tisztelettel adózik emlékének..." Nyilvánvaló Jean Lacroix példázata (mások példája Blondel l'Action-ja-ja): Lamennais-nak is meg kellett volna maradni az alávetettség gesztusánál, és titokban irogatni az Avenir szabadelvű eszméinek folytatását, megvárni, míg a Vatikán - legkésőbb a II. vatikáni zsinat - végülis akceptálja a gondolat- és lelkiismereti szabadságra vonatkozó "próféciait".

Csakhowy laikus szemmel - és egyéb XX. századi tapasztalatok tükrében - nem ilyen egyszerű az "önkritika" követelményének

54. L'Actualité de Lamennais, Colloque de La Tourette, 1978 jun. 2-4. Cerdic-Publications, Strasbourg 1981

elfogadása: először is Lamennais nem az őt elitélő Mirari vos miatt lázadt fel (legalábbis nyilvánosan), hanem a legyei püspököknek írt pápai levél olvastán, és moraliter nem nagyon lehet megkövetelni mások alávetettségének szentesítését, kiváltképp, ha egy egész porbasújtott nemzet morális megtiprásáról van szó. Számunkra inkább abban nyilvánul meg Lamennais attitűdjének paradigmaticus volta, hogy miképp lehet megtartani eredeti eszméinket, ha az a hierarchia, melyet ezen ideálok evilági képviselőjének tekintettünk, emberileg és erkölcsileg elfogadhatatlan lépéseket tesz: úgy folytatni a hajdani harcot, hogy az ideálok integritásán ne essék csorba az intézménnyel való szakítás után sem. Lehet, hogy Lamennais valami titokban kidolgozott teológiai trouvaille-át ma már elismerné a tanítóhivatal, ha 1834-ben a Paroles d'un croyant publikálása helyett hallgat és csak maga-magának ír, de a liberátor Krisztus követelését minden bizomnyal jobban megvalósította a Le Monde-nál, a Peuple Constituant-nál és a Réforme-nál eltöltött 4-4 hónapnyi reményperiódusok munkásságával, melyben saját lelke megmentése helyett azok felemelésén fáradozott, akiknek evilági kárhozatát hívó lélek nem igen nézhette tétlenül a múlt század 30-as és 40-es éveiben.

A Lamennais aktualitását megvitató szümpozion résztvevőinek többsége egy olyan katolikus tradíció képviselője, amely Lamennais eszméinek jórészt e tradíció szerves részeként - vagy e tradícióba beintegrálható, sőt beintegrálandó eszmerendszerként - tárgyalja. A Deus charitas est szeretetvallása annak az Ágostonnak a folytatása, akitől "a szeress és tégy amit akarsz" szép citátuma származik, és a lelkiismereti szabadságot védelmező Lamennais sem szakított ama Szent Tamás tradíciójával, aki maga mondta, hogy "jobb egy exkommunikációt elszenvedni, mint lelkiisme-

retünk ellenére cselekedni". Mert a tradíciót nem kell, nem lehet olyan szűkkeblűen felfogni - mondja Jean Lacroix -, hogy abba csak egy de Bonald tekintélyelvű tradicionalizmusa férjen bele.

Marie-Joseph Le Guillou a II. vatikáni zsinat fényében vizsgálja Lamennais örökségét (Lamennais à la lumière de Vatican II.). Le Guillou^Yatya hét pontban foglalja össze Lamennais egyházfelfogását:

- 1./ karitativ egyház, a szegények született Krisztus evangéliumának hirdetője.
- 2./ mindenféle világi hatalomtól teljesen független egyház;
- 3./ minden ember számára vallásszabadságot követelő egyház;
- 4./ a kor követelményeinek megfelelő egyház;
- 5./ a szegények szolgálatában álló egyház;
- 6./ a papi rend eredeti elhivatottságát folytató és a laikusok növekvő együttműködését elismerő egyház;
- 7./ minden totalitáriánus ideológiától magát elhatároló egyház.

La Guillou^Yatya szerint a szabad, szegény, szolgáló egyház lamennais-i programja globálisan megfelel a II. Vatikán egyházfelfogásának -- de "hiányzik belőle az Egyház misztériumának szemlélete". Lamennais megmarad az egyház pusztán "szociológiai" szemléletmódja mellett, ami az emberiség szakralizálását és a kereszténység deszakralizálását eredményezi; az egyéni lelkiismeret szabadságát az "abszolút immanentizmus" álláspontjáról védelmezi, mely a keresztény misztériumok hitét és a racionális diszkusszióban diadalmaskodó igazság hitét összemossa, ami a természetfölötti totális tagadásába torkollik.

Marie-Joseph Le Guillou vitába bocsátkozik fivérével, Louis Le Guillou^Yval is, mondván, hogy szerinte az 1840-as években Lamennais Krisztus istenségének - tehát a katolicizmus alapjá-

nak - a tagadásáig jutott el. Márpedig az immanentizmust - az egyház és Krisztus misztériumának tagadását - legnyitottabb katolicizmus sem fogadhatja el. M.J. Le Guillou szerint a Lamennais elítéltetésében kardinális szerepet játszó jezsuitának, Rozavennak teológiaiilag tökéletesen igaza volt Lamennais-val szemben, de a tudós teológus nem volt képes az egyház szerepének szükségszerű változását elfogadni; Lamennais tökéletesen megérezte a kor szükségleteihez való adaptáció problémáit, és amíg az egyház ezt az érzékenységet is elítélte a méltán hibásnak ítélt filozófiai fundamentumokkal egyetemben, akkor "önmagára is másfél századig tartó árnyat vetett." (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy II.János-Pál, akit a lengyel Lamennais-kutatók és a francia mennais-isták egyaránt oly sokszor apsztrófálnak, mint a lengyel kérdésben minden bizonnyal nem XVI. Gergely örökségét folytató pápát, az egyház misztériumként való felfogását a lehető leghatározottabban hirdeti a mai "modernizálók" ellenében.)

Az Avenir által meghirdetett szabadságjogokat a II. Vatikán óta az egyház is elfogadja, sőt a vélemény- és vallásszabadság mellé hozzá tehetjük a munkások szervezkedési szabadságának Lamennais számára oly fontos követelését, ami a Laborem exercens enciklikában is alapvető emberi jogként szerepel. Latin-Amerika vonatkozásában azonban - úgy tűnik fel nekem -- a pápa megmarad a karitativ követelményeknél, ami a szegénység felszámolásának radikális szociálpolitikai megoldásánál -- és a társadalmi igazságosságot természeti jogként követelő koncepcióknál -- jóval szerényebb program, és messze elmarad az Egy hívő szózata avagy A nép könyve szerzőjének szociális kereszténységétől.

Louis Le Guillou fivérének adott válaszában úgy véli, hogy egy igazán nyitott katolicizmus-koncepcióba belefér Lamennais

krisztológiája; "A korabeli katolikusokhoz képest, elismerem, Lamennais nem volt katolikus. De mikor ma bizonyos teológiai irányzatok, ugyanabba az irányba - és sokkal messzebb - mennek, mint a lamennais-i tézisek, anélkül, hogy elítálnék ezeket, másként kell megközelíteni a kérdést."

Jean Lebrun, az egyik modernebb Lamennais-monográfia szerzője (Lamennais ou l'inquiétude de la liberté, 1981) a munkáspapok elitizálásával hozza analógiába Lamennais kondamnációját. Ujra egy olyan szociális szén^zibilitás elutasítása, melyet a modern idők egyházának nem szabadna kikerülnie.

Lamennais eszméinek evilági politikai jelentőségét hangsúlyozó hozzászólásában Louis Le Guillou a ma már az egész civilizált világon elfogadott szabadságjogok elméletének 1830 és 48 közötti szisztematikus kidolgozása mellett olyan, kiváltképp a francia fejlődésben fontos mozzanatot emel ki, mint a decentralizáció programjának a baloldali-demokratikus politika részeként való felfogása: "Lamennais egyedül volt ebben a korban, aki meglátta, hogy a centralizált államhatalom és az elszigetelt egyén között semmi mediátor sem maradt. A korporációk már eltűntek, és még fél évszázadot kell várni a szakszervezetek születésére, hogy legyen valami közvetítő az állam és a munkás között." Ez a kérdéskör átvezet Lamennais aktualitásának egy másik - minket jóval közelebből érintő - problémakomplexumához, mely az állam vallásos misztériumának ortodox hiveit provokálhatja. Louis Le Guillou 1966-os L'évolution de la pensée religieuse de Félicité Lamennais című meghatározó jelentőségű művében, mely az utóbbi húsz esztendő Lamennais-kutatásainak mintegy az első lökést adta, még időzójelben ír Lamennais "szocializmusáról" mivel a szocializmust maga is azonosítja az államosításban kiemelkedő politikai programokkal, s az ettől eltérő koncepciókat, illetve azon

felfogásokat, melyek élesen bírálják a túlzó centralizmuson alapuló államszocializmust - így Lamennais nézeteit - nem tekinti reálisan szocialistának. Ám 1968-tól a nyugat-európai baloldalon belül, csakúgy mint a kelet-európai reformelképzelések között, egyre jelentősebbek azok az áramlatok, melyek a szocializmus szocializálását - azaz a szocialista állam gazdasági és politikai hatalmának elismerése mellett a civil társadalom jogait, a gazdasági és kulturális szféra "öntörvényűségét", a regionális és a munkahelyi-önkormányzati autonómia fontosságát - hangsúlyozzák, és ezek a szocialista elképzelések nem hogy közelállnak Lamennais 1848-49-es nézeteihez, hanem egyenesen azonosak azokkal (legfeljebb a szeretet-etika egzaltációját leszámítva - bár Magyarországon erre is van példa).

Némelyek talán úgy vélhetik, hogy Lamennais vallásos szocializmusa - vagy szocializmus-vallása - gátolta az igazi, a "tudományos" szocializmus térhódítását.⁵⁵ Elég egy puszta pillantás a kronológiára, hogy ezt visszautasíthassuk: 1834-től datálhatjuk Lamennais szociális kereszténységének kezdetét, míg Marxék fellépését mondjuk 1844-től. De ettől függetlenül, akár 1848-at tekintve is: Lamennais prédikátori stílusban hirdetett szociális doktrinája - éppen a tegnapi templomjáró tizezrek között - érthetővé, elfogadhatóvá tette a szociális forradalom eszmerendszerét, méghozzá azzal a propagandisztikus hatását tekintve nehezen túlbecsülhető legitimizációs formában, hogy a szocializmus 1800 éves isteni igazság tekintélyével bír, mert nem más, mint a proletár Jézus-Krisztus tanítása...

⁵⁵. lsd.: L'Humanité, 1954. ápr. 17. "Lamennais azok közé tartozott, akik a szegények, a munkások oldalára álltak"... "de mindig megmaradt egy idealista és keresztény szentimentális szocializmus-felfogásnál, így nem tudta igazán gazdagítani a forradalmi szocialista gondolatot." (Jacques Gaucheron cikke)

De e "krisztológiai" fundamentumoktól függetlenül is van egy hatástörténetileg hatalmas jelentőségű komponense Lamennais szövetkezi szocializmus-koncepciójának: a XIX. századi francia munkásmozgalomban meghatározó szerepet játszó "mutualisme", a kölcsönös kooperáción alapuló munkásönsegélyező szervezetek egyik elméleti - és gyakorlati - megalapozása. Igaz: Lamennais és Barbet 1848 tavasza reményeinek teljében - "a demokratikus és szociális köztársaság" szövetségi politikája sikerének mézeshetei alatt - dolgozta ki a társadalmi hitel tervzetét, azt a demokratikus szocializmus gazdasági fundamentumának szánva, de terveztük alapeszméje a munkás önsegélyező szövetkezetek formájában az antidemokratikus és antiszociális császárság idején is továbbélt. Ami egy teológiailag fundált forradalom-felfogás képviselőjétől nem lebecsülendő teljesítmény: moralizáló társadalmi utópiájának olyan gazdaságpolitikai formát tudott adni, mely az ellenforradalom győzelme esetén is életbentarthatja a munkásszolidaritás és az erkölcsi ellenállás eszméit -- nometeg azon elesetteket, akiknek fizikai létfenntartását biztosították a kölcsönös segítség szervezetei.

Külpolitikai elképzelései kapcsán találhatjuk talán a legtöbb illúziót Lamennais publicisztikájában - nemcsak az egységes Németország és a forradalmi Franciaország testvéri szövetségét megjósoló cikkeiben, de általában a nemzeti felszabadító harcok egymás közötti praestabilita harmonia-jának hitében. Mely **naiv** hit azonban a csendes Európa idején a bukás okainak realisztikus elemzésében egyáltalán nem akadályozta meg: hazánk vonatkozásában pl. honi politikusaink többségénél jóval világosabban látta, hogy a magyar szabadság szembekerülése a szláv és román népek szabadságköveteléseivel n e m kizárólag az osztrák-orosz udvari intri-

kák hibájából történt. (De la solidarité des peuples: La Réforme 1849 okt. 4.)

Hogy az európai nemzetek természetes szolidaritásának hitében 1849 nyarán éppúgy csatlakoznia kellett, mint a munkásosztály és a kispolgárság természetes szövetségének hitében 1848 júniusában, az nem változtat azon, hogy van valami el-nem-avuló normatív eleme Lamennais e nemzetek és osztályok fölötti szolidaritást hirdető morális krédójának: a XX. század szörnyű tragédiái tanúsíthatják, hogy a szövetségi politika merev elutasítása a legborzasztóbb barbárságba vethet vissza bennünket. Ahogy az 1831-es lyoni munkásfelkelés napjaitól a "Vivre en travaillant, ou mourir en combattant" jelszavával és annak harcosaival azonosuló Lamennais is mindig megtalálja eszmei örököseit, ahol a munkások kizsákmányolása, a munkás emberi méltóságának megalázása napirenden van. Mert 1831-től Lamennais szemében a "lázkodók" az emberi méltóságnak a kereszténységgel kezdődő forradalmát képviselik, míg a rendpárti kormányzatok az emberi emancipációt világtörténelmi végcélnek kitűző Gondviselés természetű törvényei ellen láznak. Nemcsak a Paroles d'un croyant ditribútusaiban olvashatjuk a "forradalom teológiája" e betű előtti megfogalmazását, de a Réforme keményhangu politikai publicisztikájában is, a bonapartista államcsíny előestéjén. "A Köztársaság esküdt ellenségei, a rend emberei lázkodásnak tekintenek minden megmozdulást, mely a megalapított kormányzat ellen irányul, akármilyen elnyomó legyen is az. Ismerjük ama szent borzadályt, mely eltölti őket a lázadás szó hallatán. Az ő szemükben minden hatalom tiszteletreméltó, egyedül azért, mivel hatalom, lett legyen bár a legundorítóbb zsarnokság. Igazságosság, szabadság, közérdek, nemzeti becsület, minden megszűnik ezzel a renddel, ezzel a rákényszerített külső fegyelemmel, amit a hatalom a nyers erőszakkal tart fenn és törvényességnek

nevez." (Les Rebelles, La Réforme N° 296, 1849, dec. 29.) S Lamennais a XVI. Lajos halálos ítéletét követelő Saint-Just fordulatával folytatja: lázadó a zsarnok, a természetes emberi jogok tagadója.

Ám minden zsarnokgyűlölő formulája ellenére alapjában erőszakellenes Lamennais forradalom-felfogása -- legalábbis ami a zsarnok elűzésének másnapjától a demokratikus társadalom kormányzati módját illeti: "A hatalom, ha egyszer már a nép kezében van, nem követeli meg többé, hogy harcoljanak érte azért, hogy megőrizték, mivel nem más, mint a nép természetes, szabad és spontán fejlődésének előfeltétele, és ezt a népet a lehető legkevésbé kell adminisztrálni, kormányozni, mivel önmagából, természetes iniciatívájából mindazt megteremti, ami az igazi társadalmi szervezéséhez szükséges, mert a nép ösztöne az Igazságosságon, az Egyenlőségen és a Testvériségen alapul." Önjelölt zsenik nem vehetik át a népi iniciativa történelmi szerepkörét -- még a forradalom, a néphatalom védelmében sem: "Egyetlen ember, legyen bár a legzseniálisabb, sem tudhatja helyettesíteni a népek vitális ösztönét, erkölcsi érzékét és természetes értelmi belátását" - írja Lamennais a Réforme-béli utolsó cikkében (N° 297, 1849, dec. 30. Comment s'accomplit l'évolution régulière de la société).

Jó, ez eddig a demokratikus forradalom krédója, de hol van itt a teológia - kérdezhetik a katolikus Lamennais - vagy Lamennais katolicizmusának - kutatói (ahogy pontosan ezt kérdezte M.J. Le Guillou atya az idézett, Lamennais aktualitását vitató kollokvium). Hogy megfelel-e az ortodox teológiai elvárásoknak (gondolom: nem nagyon), azt nem én vagyok hivatott eldönteni, de Lamennais e levelével felelhetne a népi forradalom és a vallás viszonyát firtató kérdésre: "Méhány év óta, ahogy közelebbről tanulmányoztam a történelmet, mindjobban magával ragad ama hatal-

mas haladás képe, melyet minden visszaesés ellenére megtett az emberi társadalom. Micsoda változás a nép életében, milyen lehetőségek nyílnak előtte, mily tökéletesedés ment végbe az általános eszméi terén - legyen az racinális reflexió vagy természeti ösztön lévén magáévá tett elv -, milyen magasrendű fogalmak terjedtek el az emberi jogok civilizációjáról, az emberi kapcsolatok erkölcsiségéről! Semmi másra nincs szükség, minthogy e fejlődést összekapcsoljuk Istennel, és ennek szükségességét mindjobban átérzik. Soha, vallom, nem volt több vallásosság a lelkek mélyén, soha nem hivatkoztak hitebben a termékeny, a nagylelkű kereszténység eszméire, mely kereszténység megszűnt egy barbár és elnyomó politika passzív eszköze lenni, és a Jézus-Krisztus által regenerált emberiség gondviselészerű fejlődése törvényeinek kifejezője lett." (Senfft grófnőnek, 1834 aug. 20.) Azt hiszem azoknak van igazuk, akik szerint Lamennais meglehet megszűnt katolikus lenni, de keresztény soha.

Ez a mindvégig megmaradt keresztény hit (hit a kereszténység emancipatórikus eszméiben) 1834-től a szocializmus jelzőjeként él tovább. Nem szociális kereszténység, nem a Rerum novarum-mal viszszenőzőleg igazolható szociális érzékenyséű katolicizmus (ahogy sok katolikus Lamennais-apológeta véli), hanem a keresztény értékrendszert megőrző forradalmi szocializmus írja le a Paroles d'un croyant-t követően Lamennais társadalomfilozófiai felfogását. "A forradalmak, a világban úgyszólván szemünk előtt létező istenségek" fordulatát (De l'absolutisme et de la liberté) a legradikálisabb forradalom-teológia is megirigyelhetné, ahogy a szocializmus szükségszerű győzelmének ezt az eszkatológikus vízióját is a Réforme 1849 október 7.-i számból (azaz már Louis Bonaparte elnöksége idejéből!): "Vigyázzatok, hatalmas tengerár közeledik felénk, gyalázhatjátok, belérughattok, semmi sem tudja feltartóztatni a

tenger hullámain: ellepi partjaitokat. Meg akarjátok állítani a szocializmust árját, feltartoztatni hatalmas hömpölygését - lehetlenség, minden akadályt félresöpör utjából, - úgy vigyázzatok. Nem értitek, hogy a szocializmus gyökere az emberi lélek legmélyéről fakad, hogy lényegét tekintve nem más, mint a történelmi idők mozgásának életformája!? Meg tudjátok talán változtatni az emberi természetet? Legyőzhetitek Isten rendeléseit? Higyetek nekem, jobb ha lemondtok örült próbálkozásaitokról, ha másért nem, saját érdeketekben, mely mindennél kedvesebb nektek, egyesítsétek erő-töket a mi erőfeszítéseinkkel, hogy a szocializmus békésen, a társadalom minden tagja üdvére valósulhasson meg, mert az igazság mindenki közös java, e hatalmas és szükségszerű átalakulás minden ember egyetemes érdeke." (Du socialisme) Ezt az egyetemes emberi igazságot is kisajátíthatja egy hiú és hataloméhes hierarchia, ahogy Krisztus tanításával történt, ezért Lamennais szellemi öröksége azok számára is élő eszmei hagyomány lehet, akik kevesebb keresztényi hittel reménykednek a demokratikus szocializmus győzelmében.⁵⁶

56. lsd.: A Lamennais születésének 200. évfordulóján tartott konferencia előadásai közül Actes du Colloque LAMENNAIS, 1982, melyet a Cahiers mennaisiennes különszáma (1983-84, 16.-17.) közölt - E.Poulat: Lamennais et ses postérités putatives; L.Le Guillou: Lamennais, un révolutionnaire? J.Y.Chevalier: L'aspect social de la pensée de Lamennais; J.Vier. Méditations sur les 'Paroles d'un croyant' Ezen a konferencián kiemelt helyen szerepelt Lamennais és Lengyelország kapcsolatának kérdése; Lamennais aktualitása az 1980-as évek Kelet-Európájában, v.ö. N.Taillade: Montalembert, Lamennais et la Pologne; Journal polonais de

Montalembert (szövegkiadás); Correspondence inédit de Montalembert-Kozmian és M.Bucur: Lamennais et les Roumains, mely Révész Imre 1954-es - az Europe különszámában megjelent - Lamennais és a magyarok c. cikkéhez hasonlóan Lamennais-nak a nemzeti öntudatra-ébredésben játszott szerepét vizsgálja.

BIBLIOGRÁFIA

DE MAISTRE MŰVEI

Oeuvres complètes I-XIV. kötet (Lyon 1884-1877, utánnyomás: 1924-28. között.)

I. kötet: Les Considérations sur la France (1796)^x

Fragments sur la France (1794-95)

Essais sur le Principe générateur des Constitutions politiques (1810)

Étude sur la Souveraineté (1795-96)

II. kötet: Du Pape (1819)

III. kötet: L'Eglise Gallicane (1820)

Lettre sur l'Inquisition espagnole (1820)

IV. kötet: Les six premiers entretiens des Soirées de Saint-Pétersbourg

V. kötet: Les cinq derniers entretiens des Soirées (1821)

Éclaircissement sur les sacrifices (1820)

Sur les délais de la justice divine

VI. kötet: Examen de la philosophie de Bacon (1810 és 20 között)

VII-VIII. kötet: Opuscules

VII. kötet: Le caractère extérieur du Magistrat (1784)

Lettre d'un royaliste savoisien à ses compatriots (1793-1794)

Les bienfaits de la Révolution française (1794-95)

VIII. kötet: Réflexions sur le Protestantisme (1798)

Quatre chapitres sur la Russie (1811)

IX-XIV. kötet: Correspondance (1786-1821)

A Considérations-t az 1936-os kritikai kiadás (szerk. René Johannet és François Vermale: Párizs, Libraire Philosophique Vrin) alapján idézem.

II. DE MAISTRE-MONOGRÁFIÁK

ALBALAT, A.: Joseph de Maistre, Paris, Vitte 1914.

BAYLE, F.: Les idées politiques de J. de Maistre, Paris, Domat Montchrétien 1945

BRETON, G.: "Du Pape" de J. de Maistre, étude critique, Paris, Beauchesne 1931.

COGORDAN, G.: Joseph de Maistre, Paris, Hachette 1894

CORDELIER, J.-P.: La théorie constitutionnelle de J. de Maistre, Paris 1965.

DERMEGHEM, É.: J. de Maistre, mystique, Paris La Colombe 1946.

GOYAU, G.: La pensée religieuse de J. de Maistre, Paris, Perrin 1921.

HOLDSWORTH, F.: J. de Maistre et l'Angleterre, Paris, Campion 1935

HUBER, M.: Die Staatsphilosophie von J. de Maistre, Basel, Helbing und Lichtenhahn 1958

LEBRUN, R.: Throne and Altar, The Political and Religious Thought of Joseph de Maistre, University of Ottawa Press 1965

LECIGNE, G.: Joseph de Maistre, Paris, Lethielleux 1914

MANDOUL, J.: Un homme d'état italien: J. de Maistre et la politique de la maison de Savoie, Paris, Alcan 1900

MARGERIE, A.: Le comte Joseph de Maistre, Paris 1882

MAZLISH, B.: Burke, Bonald and de Maistre, Columbia University Press 1955

MONTMASSON, J.-M.: L'idée de Providence d'après de Maistre, Lyon, Vitte 1928

MOREAU, L.: Joseph de Maistre, Paris (Société générale de Librairie catholique) 1879

OSTROGORSKY, C.: Joseph de Maistre, und seine Lehre von
höchsten Macht, Helsingfors 1932

PAULHAN, F.: J. de Maistre et sa philosophie, Paris,
Alcan 1893

RHEINLANDER, E.: Die Geschichtsphilosophie des Grafen
Joseph de Maistre, Elberfeld, Wuppertaler Druckerei 1926

ROCK, A.: Die philosophischen Ideen des Grafen Joseph
de Maistre, München, Leutner in Komm 1912

ROHDEN, P.: Joseph de Maistre als politischer Theoretiker,
München 1929

VIALTE, A.: Les sources occultes du romantisme et de
l'illuminisme I-II. Paris, Champion 1928

VIDALOT, A.: L'autorité d'après J. de Maistre, Paris, 1898

VUILLIAUD, P.: Joseph de Maistre francmaçon, Paris,
Librairie critique 1926.

III. A RESTAURÁCIÓ TÖRTÉNETE

V. de CASTEL: Histoire de la Restauration, 20. köt.

M. C. DARESTE: Historie de la Restauration, I-II. Paris, et. Plon 1879

P. SORCE: Charles X, Paris, P lon 1928

HAMEL: Histoire de Franca 4^{ième} série, II. köt. Histoire de la Restauration (1814. ápr.-1830. júl.) Paris, 1887

LAMARTINE: Histoire de la Restauration, 8 kötet, Paris, 1851-52

A. NETTEMENT: Histoire de la Restauration, Paris, 1860-72

M. de ROUX: La Restauration, Paris, Fayard, 1930.

G. de SAUVIGNY: La Restauration, Flammarion, Collection "Histoire" 1955.

J. VIDALENCE: La Restauration (1814-1830) Paris, P.U.F. 1968

J. Vidalence: La société française de 1815 à 1848, Paris, 1973 ed. M. Riviere I-II.

IV. DE BONALD MÜVEI

Louis Gabriel Ambroise Vicomte du Bonald, Oeuvres complètes, ed. Migne Paris 1854-64

Lettres inédites de Bonald, ed. H. Mouliné, Paris, 1912

De Bonald et sa correspondance inédite, éd. Combet et comp. Paris 1916

Bonald de Maistre-hez irt levelei: In: Lettres et opuscules inédites du comte Josephe de Maistre, Paris, 1853

V. TANULMÁNYOK DE BONALD-ról
ÉS A KATOLIKUS TRADICIONALIZMUSRÓL

CH. ADAM: Les principaux philosophes en France, Paris 1894

A. ADAM: Die Philosophie de Bonalds (Diss. Universität Münster 1923)

L. AMELINE: L'idée de la souveraineté d'après les écrivains français du XVIII^{ième} siècle, Paris 1904

D. ANCELOT: Eloge de Bonald (15. 7. 1841) In: Institut royal de France. Discours prononcé dans la séance publique tenue par l'Académie Française, pour la réception de M. Ancelot le 15 juillet 1841, Paris 1841

F. BALDENSPERGER: Le mouvement des idées dans l'émigration française (1789-1815), 2. vol., Paris 1924

J. de Barbey d'AUREVILLY: Les Prophètes du passé, Paris 1851

E. de BEAUMONT: Esprit de M. de Bonald ou recueil methodologique des ses principales pensées, Wettelier 1870

G. BOAS: French Philosophies of the Romantic period, Baltimore 1925

H. de BONALD: Notice sur M. le vicomte de Bonald, Paris 1841

V. M. E. de BONALD: De la vie et des écrits de M. le vicomte de Bonald, Avignon 1853

J. BONNET: La Renaissance catholique au début de 19^{ième} siècle (These, Faculté de Théologie Protestante de Montaban-Geneve), Rennes 1905

P. BOURGET: La renaissance du traditionalisme en politique, Paris 1904

P. BOURGET: Le réalisme de Bonald, IN: Annales de la philosophie chrétienne 1910/11

P. BOURGET ÉS M. SALOMON: Bonald, Paris 1905

E. BRÉHIER: Histoire de la Philosophie II, Paris 1948

L. BRUNSCHVIEG: Le progres de la conscience dans la philosophie occidentale, II, Paris 1927

G. BUSCHBELL: Der Traditionalismus de Bonalds, in: Philosophisches Jahrbuch, Jhrg. XII. 1899

G. A. CHAPELET: Observations sur un écrit de M. le Vte, de Bonald pair de France, intitulo Sur la liberté de la presse 1826

M. A. CHASTEL: De la valeur de la raison humaine, Paris 1875

M. A. CHASTEL: Les racionalistes et les traditionalistes, Paris 1850

A. de CHAULNES: Notice sur le Vte, de. Bonald a Juilly, pair de France. Le Puy 1854

M. J. CHÉNIER: Tableau historique de l'état et des progres de la littérature française depuis 1789, Paris 1821

D. COCHIN és CH. MARÉCHAL: Discours. Inauguration du Monument de Bonald a Juilly 24. mai 1914, in: Figaro 25. Mai 1914

COMBES DE PATRIS: de Bonald, IN: Revue des études historiques, Juli und September 1916

G. COMPAYRÉ: Histoire critique des doctrines de l'éducation en France depuis le seizieme siecle, 2 vol. Paris ⁵1885

PH. DAMIRON: Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dix-neuvieme siecle, Paris 1828

A. DANSETTE: Histoire religieuse de la France contemporaine I, Paris 1951

A. DELAHAYE: Compte rendu des oeuvres complètes de M. de Bonald, publiées par l'Abbé Migne, Paris 1860

V. DELBOS: De Bonald et les Traditionalistes dans la Philosophie française, Paris 1919

J. DES APERTS: Le vicomte de Bonald, in: Les Illustrations et les célébrités de dixneuvième siècle, VII, 1885

CH. DIMIER: Les maitres de la contrerévolution au XIX^{ème} siècle, Paris 1907

E. FAGUET: Politiques et moralistes du XIX^e siècle I, Paris 1891

M. FERRAZ: Histoire de la Philosophie en France au dix-neuvième siècle, Paris 1880

A. F. de FRÉNILLY: Lettre à M. de Bonald, pair de France, sur le livre de M. l'Abbé Lamennais intitulé: Des progrès de la Révolution et la guerre contre l'église, Paris 1829

H. FIRIEDRICH: Die Sprachtheorie der französischen Illuminaten des 18. Jahrhunderts, insbesondere Saint-Martins, in: Deutsche Vierteljahrsschrift, XIII, 1935

J. GRITTI: De Bonald Apologiste. L'apologétique en France de la réaction thermidorienne à la chute de la Restauration. (These, Université Catholique de Paris, Faculté de Théologie, 1954)

J. GRITTI: La notion d'homme social chez Bonald (Paris, Armand Colin 1969)

W. GURIAN: Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholozismus von 1789-1914, München-Gladbach 1928

J. F. JACKSON: Bonald and Balzac, IN: Publications of the Modern Language Association, XLIII 1928

S. JANKELEVITCH: Révolution et tradition, Paris 1947

L. F. JEHAN: Essai sur le développement de l'intelligence humaine. Examen critique de systemes: M. de Bonald et ses adversaires, Paris 1858

A. KOYRÉ: Louis de Bonald, in: Journal of the History of Ideas VII, 1946

J. LACROIX: Vocations personnelles et traditions nationales, Paris 1940

P. J. LADÉVI-ROCHE: De l'origine du langage d'après M. de Bonald, Renan, J. Simon et le P. Chastel, Bordeaux 1860

F. de LAMENNAIS: Oeuvres inédites, ed. A. Blaise, 2 vol., Paris 1866

J. J. R. de LANTIVY DE TRÉDION: Traditionalistes et démocrates chrétiens, La Chapelle-Montligeon 1902

H. LASKI: Authority in Modern State Ch. II. Bonald New York, Yale U. P. 1919

J. Leur: Par la Plume, les Défenseurs de la Foi, Abbéville 1898

LERNIER: La presse légitimiste depuis 1789, IN: Revue des Deux Mondes 15.11.1844

M. LEROY: Les précurseurs français du socialisme, Paris 1948

M. LESORGUES: Vicomte de Bonald, IN: Les Contemporaine, Paris 1905

G. LONGHAYE: Dix-neuvieme siecle, esquisses littéraires et morales, Paris 1907

G. LONGHAYE: Bonald, IN: Études, 5. u. 20. März 1910

B. LUNET: De la doctrine de M. de Vte. de Bonald sur l'origine du langage. Mémoire de la Société des Lettres, I.1837

B. LUNET: Réplique à M. de Bonald, Mémoire de la Société des Lettres, XI, 1840

J. LUPA: Le traditionalisme et le rationalisme, 3 vol., Liege 1858

B. MAZLISH: Burke, Bonald and de Maistre, A Study in Conservatism (Columbia U. P. 1955)

CHR. MARÉCHAL: La philosophie de Bonald, IN: Annales de la philosophie chrétienne, X, 1910

F. MASSON: Napoleon et M. de Bonald, IN: Echo de Paris 2. Mai 1910

R. MAUDUIT: Les conceptions politiques et sociales de Bonald, Paris 1913

CH. MAURRAS: Trois idées politiques, Paris 1912

Ch. MAURRAS: Romantisme et revolutions, Paris 1925

B. MENCZER: Propheten des Leviathan, IN: Wort und Wahrheit V, Wien 1949

H. MICHEL: L'idée de l'état, Paris 1895

A. MONOD: De ^Pascal à Chateaubriand, les défenseurs français du christianisme, Paris 1916

L. de MONTESQUIEU: Le réalisme de Bonald, Paris 1910

L. de MONTESQUIEU: Le système politique d'Auguste Comte, Paris 1907

A. MOULINIÉ: De Bonald, la vie, la carrière, la doctrine politique, Paris 1915

F. MOURET: Le mouvement catholique en France, 1830-1850, Paris 1917

CH. T. MURET: French Royalist Doctrines since the Revolution, New York 1933

- A. de NETTEMENT: Histoire de la littérature sous la Restauration 1814-1830, Paris 1858
- R. A. NISBET: De Bonald and the concept of the social group, IN: Journal of the History of Ideas V. 1944
- D. PARODI: Traditionalisme et démocratie, Paris 1924
- B. PLONGERON: Théologie et politique (1770-1820) Genève, Droz, 1973
- J. PPOISSON: Le romantisme et la souveraineté, Paris 1913
- M. H. QUINLAN: The historical thought of the vicomte de Bonald, Washington 1953
- B. READON: Liberalism and Tradition. Aspects of Catholic Thought in Nineteenth-Century France. Cambridge, U. P. 1975
- W. REINER: Bonald als Politiker, Philosoph und Mensch, Leipzig 1940
- DH. de RÉMUSAT: Du Traditionalisme, in: Revue des Deux Mondes, 1. Mai 1857
- J. de RICAULT d'HÉRICAULT: Lettres du P. Mondas à MM. d'Herlon et de Bonald, IN: Revue Catholique et Royale, Jan./Febr. 1910
- J.M. P. Ritti: Le réalisme de Bonald, IN: Action Française nouvelle XXVIII, 15.9.1911
- A. ROCHE: Les idées traditionalistes en France, Chicago 1937
- H. ROMMEN: The State in the Catholic Thought, St. Louis, Herder, 1945
- CH. A. SAINTE-BEUVE: Les grands écrivains français, Paris 1930
- CH. A. SAINTE-BEUVE: Causeries de lundi IV, Paris 1851

H. H. de SAINT-SIMON: Introduction aux travaux scientifiques du dix-neuvieme siècle, Paris 1807

E. de SENANCOURT: Observations sur l'ouvrage intitulé Le Génie du Christianisme , suivies de quelques observations sur les écrits de M. de Bonald relatifs à la loi du divorce, Paris 1815

J. SARRAN: Défense de la liberté de la presse contre les attaques de M. le Vte. de Bonald, Paris 1827

C. SCHMITT: Politische Theologie, München-Leipzig 1922

J. SIMON: Bonald, IN: Revue des Deux Mondes, 15.8.1844

H. E. SMITH: Relativism in Bonald's literary doctrine, IN: Modern Philology XXII, 2, Nov. 1924

A. SOREIL: Etude littéraire sur le vicomte de Bonald, Paris-Brüssel 1942

R. SOLTAU: French Political Thought in the Nineteenth Century, New York 1931

R. SPAEMANN: Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration (Studien über L. S. H. de Bonald) Kösel-Verlag München, 1959

J. TRUEL: Etudes sur les doctrines littéraires de M. de Bonald, in: Congres scientifique de France, 40^e session, tom. II. Rodez 1874

J. VENTURE de RAULICA: De la vraie et de la fausse philosophie en réponse à une lettre a M. de VICOMTE de Bonald, Paris 1852

J. VENTURA de RAULICA: Essai sur le pouvoir publique, Paris 1858

L. VEUILLOT: M. De Bonald, Mélanges, Paris 1861

C.T. WOLLEZ: Le génie de Maistre, de Bonald, Paris 1861

G. YATES: Papal Thought on the State, New York, Applleton-
-Century Crafts 1958

ZSIGMOND László: Claude-Henri de Saint-Simon. Akadémiai
Kiadó, 1977.

=: Auguste Comte, Akadémiai Kiadó. 1984.

B I B L I O G R Á F I A II.

I. LAMMENNAIS MÜVEINEK KIADÁSA

- Essai sur l'indifférence en matière de religion I.-II. Paris: Tournachon-Molin, 1817-1820
- Défence de l'Essai, Lyon: Méquignon fils, 1821
- Première et seconde lettre à Mgr L'Archevêque de Paris, Berlin-Mander 1829-
- Troisièmes Mélanges, Paris: Daubrée-Cailleux, 1835
- Politique à l'usage du peuple, Paris, Pagnerre, 1839
- Esquisse d'une philosophie, I.-IV. Paris, Pagnerre, 1840-46.
- Du passé et du l'avenir du peuple, Paris, Pagnerre 1841
- De la Religion, Paris, Pagnerre, 1841
- Discussions critiques et pensées diverses sur la religion, Paris, Pagnerre 1841
- Amschapands et Darvand, Paris, Pagnerre, 1843
- Les Evangiles, Paris, Pagnerre, 1846
- Oeuvres complètes: I.-XII Daubrée-Cailleux, 1836-37
- Oeuvres complètes: I-X. Paris, 1840-44

✱

Magyarországon megtalálható kiadások

- Essai sur l'indifférence im: Oeuvres complètes I. Bruxelles, 1839 (Egyetemi Könyvtár)
- Correspondence Générale I.-IX. Szerk. Louis Le Guillou, Paris Clon 1971-1981.
- Questions politiques et philosophiques (articles publiés dans l'Avenir (1830-31) Paris, Pagnerre 1840 (Akadémiai Könyvtár)
- Paroles d'un croyant Paris, 1834 (Akadémiai Könyvtár)

Paroles: éd L. Le Guillou Paris, Flammarion, 1973 (MTA Fil. Int. Könyvtára)

De l'absolutisme et de la Liberté, éd. H. Guillemin, Paris, Ramsay, 1978, (MTA Fil. Int. Könyvtára)

Troisièmes Mélanges. Paris, 1835 febr. (Akadémiai Könyvtár)

Affaires de Rome, Bruxelles, Société belge de librairie, 1837 (Akadémiai)

Esquisse d'une philosophie (I.-III.) Paris, 1840-46. (Akadémiai)

Une voix de prison, Livre du peuple, Hymne à la Pologne, Du Passé et de l'Avenir du peuple, De l'esclavage moderne Paris, Garnier frères é.n. (Akadémiai)

-H-

A Cahiers mernaisiens speciális számaiban hozzáférhetőek Lamennais, a szocialista publicista cikkei:

Lamennais, rédacteur en chef du MONDE (10 février--7 juin 1837)

1986/19-2 0. szám, közreadta: Peter Byrne

La Peuple Constituant (27 février-11 juillet 1848) szerk. L. Le

Guillou 1974/3.-4. szám

Lamennais à La RÉFORME (1^{en} octobre--31 décembre 1849), kiadta

Le Guillou 1979/10-11. szám

II. LAMENNAIS-MONOGRÁFIÁK

AHRENS, L.: Lamennais und Deutschland, Münster, 1930

BAGGE, D.: Les idées politiques en France sous la Restauration
Paris, 1952

BARBET, A.: Derniers moments de Lamennais, Paris, 1911

BAUNARD, L.: Un siècle de l'Eglise en France 1800-1900. Paris,
1900

BELLAMY, J.: La théologie catholique au XIX. siècle, Paris, 1905

- BÉNICHOU, P.: Les temps des prophètes, Paris: Gallimard, 1977
- BOUTARD, Ch.: Lamennais, sa vie et ses doctrines, I.-III. Paris
1905
- BOVARD, R.: Drame de conscience. La caractere et l'évolution
religieuse de Lamennais, Paris, 1961
- BREHAT, R.: Lamennais, le trop chétien, Paris, 1941
- BRÉMOND, H.: Pour le romancitisme, Paris, 1924
- BROUSSE, F.: Lamennais et le christianisme universel, Paris, 1963
- CABET, É.: Inconséquences de M. de La Mennais ou réfutation de
Passé et de L'Avenir du peuple, Paris, 1843
- CARPORING, Cl: Les doctrines sociales de Lamennais, Paris,
P.U.F. 1942
- COLAPIETRA, R.: La Chiesa tra Lamennais et Metternich, Morcelliana,
1963
- CONGAR, M.L.: Vraie et fausse réforme dans l'Église, Paris, 1950
- DERRÉ, J.R.: Lamennais, ses amis et le mouvement des idées à
L'époque romantique 1824-34, Paris, 1962
Le renouvellement de la Pensée religieuse en France
de 1824 à 1834 (Essai sur les origines et la signifi-
cation du Mennaisisme) Paris: Libraire C. Klincksiehl,
1962
Metternich et Lamennais, Paris, 1962
- DUDON, P.: Lamennais et le Saint-Siège (1820-1834) Paris: Perrin
1911
- DUINE, P.: Lamennais, l'homme et écrivain, Paris 1912
Lamennais, sa vie, ses idées, ses ouvrages, Paris,
1922
- DUROSELLE, J.B.: Les débuts du catholicisme social en France
(1822-70) Paris, P.U.F. 1951

EUROPE: Le Centenaire de la mort de Lamennais, N° 98-99,
1954 febr.márc.

FAGUET, E.: Politiques et moralistes du XIX. siècle, I.-III.
Paris 1891

FERRAZ, M.: Histoire de la philosophie en France au XIX^e siècle.
Traditionalisme et ultramontanisme. Paris, 1800

FOUCHER, L.: La philosophie catholique en France au XIX^e siècle
avant la renaissance thomiste et dans son rapport
avec elle (1800-1880) Paris, 1955

GIRAUD, V.: La vie tragique de Lamennais, Paris, 1933

GUÉHENNO, J.: L'Évangile éternelle, Paris, 1927

GUILLEMIN, H.: Histoire des catholiques français au XIX^e siècle
Paris-Neufchatel, 1947

GUSDORF, G.: Introduction aux sciences humaines, Paris, 1960

HAAG: Les origines du catholicisme libéral en Belgique, Louvain,
1950

HARISPE, P.: Lamennais et Gerbet, Paris, 1909

HOISS, A.: Histoire d'un Livre, Affaires de Rome, Dijon, 1933

HOUDIN, S.: Le prophète et combattant de la liberté Paris,
Perrin 1982

JULLIARD: Lamennais, son oeuvre et son évolution religieuse,
Geneve, 1899

JURGENSEN, K.: Lamennais und die Gestaltung des belgischen Staates,
Wiesbaden, 1963

LACROIX, J.: Traditionalisme et rationalisme, In: Esprit,
1955 dec.

LAZERGES: Lamennais, essai sur l'unité de sa pensée; Montauban,
1894

LE GUILLOU, L.: L'évolution de la pensée religieuse de Félicité
Lamennais, Paris, A. Colin 1966
Lamennais (Les écrivains devant Dieu) Paris 1963

LEBRUN, J.: Lamennais ou l'inquiétude de la liberté, Paris:

Fayard, 1981

LE HIR, X.: Les Paroles d'un croyant de Lamennais, Paris, 1949

LEROY, M.: Histoire des idées sociales en France I.-III., Paris,
1947-50.

LUBAC, H.: Proudhon et le christianisme, Paris, 1944

MARÉCHAL, Ch: La jeunesse de Lamennais. Contribution à l'étude des
origines du romantisme religieux en France au XIX^e
siècle, Paris, 1913

MERCIER, P.: Lamennais d'après sa correspondance Paris, 1895

MOREAU, P.: Le romantisme, Paris, 1957

L'Histoire en France au XIX^e siècle. État présent
des travaux, Paris 1936

MOURRE, M.: Lamennais ou l'hérésie des temps modernes, Paris, 1955

OLDFIED, J.: The Problem of Tolerance in the Writings of
Lamennais (Thèse) Louvain, 1967

PAUL-BONCOUR, J.: Lamennais, Paris, 1928

POISSON, J.: Le romantisme social de Lamennais: Essai sur la
méthapsique des deux sociétés (1834-54) Paris,
Vrin 1932

POSH: Lamennais und Metternich, Köln, 1964

REMOND, R.: Lamennais et la démocratie, Paris, P.U.F. 1948

RÉVÉSZ Imre: Lamennais és a magyarok (MTA különnyomat, 1954)

RÔE, V.: Lamennais and England, London 1966

RICARD, A.: Lamennais et son école, Paris: Plon, 1883

ROUSSEL, A.: Lamennais d'après des documents inédits, Rennes,
1893 I.-II

ROUSSEL, J.: Lamennais, Paris, 1957

RUBAT DU MÉRAC, M.-A: Lamennais et l'Italie, Litte, 1980

SEGRÉTIAN: Exposition raisonnés de la doctrine philosophique
de Lamennais Paris, 1843

SIMON, A.: Rencontres Mennaisiennes en Belgique, Académie Royale
de Belgique, Mémoires, Tome LVI. N°3. (Bruxelles, 1963)

SPULLER, E.: Lamennais, étude d'histoire politique et religieuse,
Paris, 1892

THUREAU-DANGIN, P.: Le Parti libéral sous la Restauration, Paris
1876

L'Eglise et L'État sous la Monarchie de
Juillet, Paris, 1880

VALLERY-RADOT, R.: Lamennais ou le prêtre malgré lui, Paris, 1931

VERUCCI, G.: Felicità Lamennais, Dal autoritario al radicalismo
democratico, Nápoly, 1963

VIATTE, A.: Le catholicisme chez les romantiques, Paris, 1922

VIDLER, A.: Prophecy and Papay, London, 1954

VILIEFOSSE, L. de: Lamennais ou l'occasion manquée, Paris, 1948

WEIL, G.: Histoire du catholicisme libéral en France (1828-1908)
Paris 1909

-x-

Az utóbbi 10 év Lamennais kutatásait az 1976-os, az 1978-as és
az 1982-es kollokviumok, illetve a Cathiers Mennaisiens tanulmá-
nyai mutatják be legteljesebben.

Les Actes du colloque Lamennais, Nanterre, 1975 előadásai:

J.P. Lacassagne: Le "mal du siècle" dans l'Essai

Y. Tranvou: Lamennais et le catholicisme intransigent post-révo-
lutionnaire

H.-F. Imbert: Lamennais sous la Restauration. Aspects
révolutionnaires d'une pensée conservatrice

J.R. Derré: La théorie du pouvoir dans l'ultramontanisme
mennaisien

- P. Thompson: Autorité, sentiment et raison--La polémique de
B.Constant contre l'Essai sur l'indifférence
J.Vier: La Théologie de la Révolution selon Lamennais
K.Jugersen: Infulence de Lamennais sur le création de la
Belgique libre
R.MOLHO: Politique et prophétie chez Lamennais d'après les
"Affaires de Rome"

✠

L'ACTUALITÉ DE LAMENNAIS (La Tourette, 1978 junius)

Bevezetõ: Jean Lacroix

Paul Gurial: L'actualité de "L'Avenir"

Louis Le Guillou: Les vrais raisons de la condamnation de Lamennais

Jacques Gadille: Lamennais, "instituteur" de la démocratie

Fernand Rude: Les insurrections ouvrières lyonnaises de 1831 et
de 1834 et "l'engagement" de Lamennais

Roger Payot: Lamennais métaphysicien, le système de philosophie

J.R. Derré: La théologie sociale de Gerbet

Marie-Joseph Le Guillou: Lamennais à la lumière de Vatican II.

✠

Actes du Colloque Lamennais, 1982 (In: Cahiers mennaisiens,
numéro spécial 16.-17. 1883-84)

E.Poulet: Lamennais et ses postérités putatives

L. Le Gillou: Lamennais, un révolutionnaire?

P.Viallaneix: Michelet et Lamennais

J.Seebacher: V.Hugo et Lamennais

Pétition en faveur de la Pologne (szövegkiadás)

J.P. Lacassagne: Lamennais et Pierre Leroux

A.Zielonka: L'hommage d'un petit romantique, A.Esquiros

J.Y.Chevalier: L'aspect social et socialiste de la pensée de L.

V.Taillade: Montalembert, Lamennais et la Pologne

J.Pavri: "L'Avenir" de Lamennais sur la Pologne

M.Bucur: Lamennais et les Roumains

P.Byrne: L'image de l'Angleterre dans le "Monde" de Lamennais

M.Sancipriano: Lamennais et la philosophie italienne du
"Risorgimento"

R.White: Lamennais et l'Amérique du Nord

K.Jürgensen: Les échos de Lamennais au Canada Français

L.Miard: Présence de Lamennais aux origines de la nation
argentine

G.Hourdin: Rome à 150 ans d'intervalle

F.Bowman: Les pastiches des "Paroles d'un croyant"

M.-A.Rubat du Merac: Les intuitions de Lamennais dans le
domaine de la linguistique

J.Vier: Les Méditations sur les "Paroles d'un croyant"

**TUDOMÁNYOS MINŐSÍTŐ BIZOTTSÁG
TITKÁRSÁGA**

1051 Budapest V., Münnich Ferenc u. 7.
1361 Pf. 6. Telefon: 382-344

TMB 50.259/198 7-88.

04. Filozófiai
Szakbizottság

MTA Könyvtár

B u d a p e s t

A Tudományos Minősítő Bizottság 198. 8. év október hó 5. napjára tűzte ki

LUDASSY MÁRIA

"Változatok a politikai katolicizmusra Franciaországban

1800-1850"

..... című

értekezésének nyilvános vitáját.

Mellékelten megküldöm az értekezés egy példányát. Kérem, szíveskedjék azt a Könyvtárban elhelyezni és az érdeklődőknek átadni.

Megvédés után a dolgozat a Könyvtárban marad.

Budapest, 19 88. szeptember 3.

Simon Péterné
/Dr. Simon Péterné/
főtanácsos

.....
főelőadó

